

جنتی نفعی سید احمد رضا

جلدِ یَد فِقْہِیْ مَسَائِلُ

”میرا قابلِ تہنّہ کام ہے“
مولانا ابوالحسن علی Nadwi

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
صدرِ مَدَنیہ، ڈاکٹر العلوم، سیدہ السلام، جیل آباد دکن

میزان پبلشرز

جلد پنجم کی مکمل لائبریری

مستند کتب فقہ کے حوالوں کے ساتھ عام فہم اور فاضلین اساتذہ

جلد پید فقہی مسائل

جلد پنجم

”بڑا قابل قدر کام ہے۔“
مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا خالد سیف اللہ خان
مستند قدوسیہ، دارالعلوم سیدالاسلام، حیدرآباد دکن

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدر، مسجد انوار الہی

حقوق فقہی ناشر محفوظ ہیں

”ہفتی سائل“ کے علاوہ تمام حقوق پاکستان میں صرف مولانا محمد رفیع بن مبارک مالک دکنوی محفوظ ہیں۔
 کوئٹہ میں مولانا اب پاکستان میں کوئی شخص یا ادارہ اس کی اجازت کا ہاتھ نہیں دے سکتا۔ دکنوی محفوظ ہیں۔ کوئٹہ
 چارہ جہتی کا مکمل اختیار ہے۔

از مولانا خالد سلیم اللہ دہلوی

اس کتاب کو کوئی دکنوی محفوظ ہے کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو انوکھا کرنا یا کاپی کرنا یا اس کا ترجمہ کرنا
 دکنوی محفوظ ہیں۔

مفتی ہفتی سائل

- ✉ کتب خانہ عالم اسلام، لاہور۔ فون: 3272600
- ✉ کتب خانہ اسلامیہ، لاہور۔ فون: 3272600
- ✉ دارالافتاء، لاہور۔ فون: 3272600
- ✉ تحریک کتب خانہ اسلامیہ، لاہور۔ فون: 3272600
- ✉ کتب خانہ اسلامیہ، لاہور۔ فون: 3272600

کتاب نام: ————— جدید فقہی سائل جلد پنجم

بہارِ حج و عمرہ

تاریخ اشاعت: ————— جون 2000ء

ماہنامہ: ————— اکتوبر 2000ء

ناشر: ————— دکنوی محفوظ ہیں

شمارہ: ————— ستمبر 2000ء

فون: 021-327260374

فکس: 021-32725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: www.zamzampublishers.com

AL FAROOQ INTERNATIONAL
 64, Authority Street, Sector 14, S-503
 Tel: 0994-118-2527949

AZHAR ACADEMY LTD.
 54-48 Little Road Lane
 Manor Park London E12 8GA
 Phone: 020-8811-48787

ISLAMIC BOOK CENTRE
 118-121, Havelock Road, Sultan 201 200
 U.K.
 Tel/Fax: 01204-386600

MADRASSAH ARABIA ISLAMIA
 1, Ahmad Avenue P.O. Box 2788-1702
 Agassville South Africa
 Tel: 0027(11)41227980

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد سعید صاحب پالن پوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

قرآن کریم نے صاف اعلان کیا ہے کہ آنحضور ﷺ پر سلسلہ نبوت منہی ہو گیا ہے یعنی آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آئے گا بلکہ آپ کی لائی ہوئی تعلیمات و ہدایات ہی رہتی دنیا تک فریضہ ہدایت ادا کرتی رہیں گی۔ زمانہ خواہ کتنی بھی گزریں بدلے، قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں اسکی جامعیت ہے، اور ان کے اصولوں میں اسکی ہمہ گیریت ہے کہ فقیر پڑے دنیا کے نئے سے نئے مسائل کا حل ان کے جلو میں ہے، البتہ ضرورت ہانسیرت علماء کی ہے جو نئے مسائل کا حل آخذ اسلیہ سے نکالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

ماضی میں علمائے اسلام عام طور پر، اور فقہائے احناف خاص طور پر اس فریضہ کو ادا کرتے رہے ہیں، بلکہ فقہ حنفی تو رفتار زمانہ سے ایک صدی آگے چلا تھا یعنی آئندہ سو سال میں جو مسائل وجود میں آسکتے تھے فقہ حنفی میں ان کے احکام پہلے سے مدلل کر دیے جاتے تھے۔ مگر اب یہ صورت حال نہیں رہی، اس کی ایک وجہ تو استعداؤں کا حزل ہے، دوسری وجہ: نئے مسائل کی بھر مار ہے، دروز ایک نیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، ابھی ایک معاملہ سے علماء ٹھٹھتے بھی نہیں پاتے کہ نیا معاملہ سامنے آکر آہوتا ہے، اس لئے فقہ حنفی کی وہ پہلی دلی رفتار تو ہاتی نہیں رہی مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ آج بھی بعض علمائے فقہ اسلامی زمانہ کے ساتھ چل رہا ہے، ہر نئے چیز آمد مسئلہ کا حل علمائے امت اولین فرصت میں امت کے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کے فاضل کرم محترم جناب مولانا خالد سیف اللہ صاحب دہلوی، شیخ الحدیث و صدر المدینہ دارالعلوم کبیر اللہ اسلام حیدر آباد کی مساعی جلیلہ لائق صد شکر اور کامل مبارکباد ہیں، موصوف اس سلسلہ میں موفق آ دی ہیں اور جدید مسائل کے حل میں یتوئی رکھتے ہیں آپ کے گہر ہار قلم سے ”جدید فقہی

مسائل "متعدد جلدوں میں حصے شہود پر جلوہ گر ہو چکے ہیں۔ زیر نظر کتاب اسی عظیم کتاب کی پانچویں جلد ہے جو جدید میڈیکل مسائل سے بحث کرتی ہے۔ اس جلد میں پانچ مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

① طبعی اخلاقیات۔ شرع اسلامی کی روشنی میں۔

② اعضاء کی پیوندکاری۔

③ فیملی پلاننگ۔

④ شہت ثیوب سے تولید کے مسائل۔

⑤ کلوننگ اسلامی نقطہ نظر سے۔

میں نے ایک سفر میں یہ جلد پوری پڑھی، وہ ایک جگہ کے علاوہ میری ناقص رائے میں تمام مسائل صحیح ہیں اور تمام مسائل مدلل متصل ہیں، رہا بعض جزئیات میں رائے کا اختلاف تو جدید مسائل میں ایسا ہونا ناگزیر ہے، اس سے کتاب کی قدر و قیمت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوتا، خود سوائے رائے اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ میں ایک بڑے عالم کی رائے کے اختلاف کا تذکرہ کیا ہے۔

میں یادگار رب العالمین میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبول فرمائیں، اور اس کو امت کے لئے نافع بنائیں اور مصنف زید محمد جم کی تمام سہمی وچہ کو قبول فرمائیں۔

والسلام

سعید احمد عطا اللہ عت پٹن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۱۳ رجب المرجب ۱۴۱۹ھ



ابتدائیہ

یہ کتاب جو قارئین کے ہاتھ میں ہے میری ان تحریروں کا مجموعہ ہے:

- ① طبی اخلاقیات شرع اسلامی کی روشنی میں ② اعتدال کی نوجندگاری
- ③ فیملی پلاننگ اور اسلام ④ ٹسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام
- ⑤ کلوننگ - اسلامی نقطہ نظر

ان میں سے دوسری تحریر پہلے جدید فقہی مسائل حصہ دوم میں شریک تھی۔ جدید فقہی مسائل کی ترتیب نو کے وقت دوستوں کا مشورہ ہوا کہ جن مسائل پر محقق گفتگو کی گئی ہے اور محقق گفتگو ہی ان پر کافی ہے ان کے مجموعہ کو جدید فقہی مسائل کا نام دیا جائے اور اسلامی مباحثات، معاشرتی مسائل، معاشی مسائل اور طبی مسائل کے ان مباحث کو جن پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ کے الگ الگ مجموعے مرتب کر دیے جائیں، چنانچہ اسی پس منظر میں یہ جدید سائنس کی مسائل سے متعلق بعض تفصیلی مباحث کا مجموعہ ہے۔ تاہم بہت سے نئے طبی مسائل جو مختصر یا، پست مارٹم، لیکچر اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں۔ جن پر جدید فقہی مسائل میں اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔ اہل ذوق کے لئے اس کتاب کے ساتھ ان کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔

ہمارے بعض احباب جو علاج و معالجہ کے پیشے سے متعلق ہیں ان کی بھی خواہش تھی کہ اس موضوع پر کوئی مستقل تحریر مرتب ہو جائے گو یہ مجموعہ ان کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ناکافی ہے اور ابھی بہت سے سائنس کی مسائل ہیں جن پر گفتگو کی ضرورت ہے۔ اگر اللہ نے موقع دیا تو انشاء اللہ کبھی اسی مجموعہ میں ایسے نويں بحث طلب مسائل کا اضافہ کیا جائے گا۔ کتاب کی ترتیب نو اور بعض ضروری حوالہ جات کی تخریج کا کام عزیز گرامی مولوی شاہد علی قاسمی سہیلہ نقوی نے کیا ہے۔ "فجود اللہ خیر" و رزقہ علما مالعا و عملا صالحا مقبولا۔"

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس تحریر کو نافع بنائے اور قبول فرمائے۔ وبالله التوفیق وهو المستعان۔

حافظ

خالد سیف اللہ رحمانی

(۳۰ جنوری ۱۴۱۹ھ)



طبی اخلاقیات شرع اسلامی کی روشنی میں

”اسلام فقہ اکیڈمی اظہار نے اپنا آغاز سیدنا رسول پر ۲۳-۲۴ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو مسلم برادر علی گڑھ میں منعقد کیا تھا۔ اس سیمینار کا ایک اہم موضوع ”طبی اخلاقیات“ بھی تھا۔ سیمینار میں علماء اور اربابِ اہلِ علم و دینیہ نیکل سائنس کے ماہرین بھی شریک تھے۔ اس سیمینار کے لئے اکیڈمی نے اہلِ علم کے نام جو سوانح سر بھیجا تھا، یہ تقریر اسی کا جواب ہے۔“

سوالنامہ

من جانب: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

مختصر اول

امراض اور حوادث کی کثرت کی وجہ سے دن بدن ڈاکٹرز کی ضرورت بڑھتی جا رہی ہے، ہر گھر تک ہر فرد کو ڈاکٹر لایا جی اور اوروں سے علاج و معالجہ کی غرض سے رابطہ رکھنا پڑتا ہے، حکومتیں طبی اداروں کو ترقی دے، ان میں جدید ترین آلات اور مشینیں مہیا کرنے، مختلف امراض کے ماہر ترین ڈاکٹروں کی خدمات حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، علاج و معالجہ کی روز افزوں ضرورت کی وجہ سے طب اور میڈیکل سائنس سے بے بہرہ لوگ بھی کسبِ زر کے لئے اس میدان میں داخل ہو گئے ہیں، اور ایسے افراد کی تعداد بڑھتی ہی جا رہی ہے، ایسے جاہل اور نیم طبیبِ قسم کے لوگوں کو علاج و معالجہ سے روکنے کے لئے حکومت نے بہت سے قوانین وضع کئے ہیں، اور مختلف امراض کے علاج کے لئے مخصوص طبی تعلیم اور تجربہ کی شرط لگادی گئی ہے، مستند میڈیکل اداروں میں تعلیم حاصل کر کے سند حاصل کرنے والے افراد ہی علاج و معالجہ کے مجاز ہوتے ہیں۔

مختلف امراض کے علاج میں سرجری اور آپریشن کا عمل بھی کثرت سے ہونے لگا ہے۔ آپریشن کے مرحلہ میں ڈاکٹر کے آپریشن کا قانوناً مجاز ہونے اور سرٹیفکیشن یا اس کے اولیاء کی طرف سے آپریشن کی اجازت حاصل

ہونے کا مسئلہ بھی سامنے آتا ہے، اگر علاج کرنے یا آپریشن کی وجہ سے مریض کا انتقال ہو گیا یا اسے سخت ضرر لاحق ہو گیا تو ڈاکٹر یا طبیب کو ضامن قرار دینے یا نہ دینے کا سوال بھی کھڑا ہوتا ہے، اس طرح کے مختلف مسائل میں اسلامی شریعت کی رہنمائی حاصل کرنے کے لئے درج ذیل سوالات قائم کئے جا رہے ہیں، امید ہے کہ کتاب و سنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان سوالات کے جوابات تحریر کئے جائیں گے۔

① ایسا کوئی شخص جو قانوناً کسی مرض کا علاج کرنے کا مجاز نہیں ہے لیکن اپنے ذاتی مطالعہ اور تجربہ کی بناء پر وہوں اور امراض کے بارے میں اذہانت رکھتا ہے، اگر اس شخص نے کسی مریض کے کہنے پر اس کا علاج کیا تو شرعاً اس کا یہ علاج کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کے علاج سے مریض کو غیر معمولی ضرر پہنچا یا اس کا انتقال ہو گیا تو اس پر کوئی عذاب یا جواں لازم ہوگا یا نہیں؟ کیا اس کا عمل شرعاً قابلِ قصور جرم شمار ہوگا؟

② جس ڈاکٹر کو قانوناً علاج و معالجہ کی اجازت ہے، اس نے اگر کسی مریض کا علاج کیا لیکن اس نے طبی احتیاط نہیں ملحوظ رکھیں، مثلاً بعض ضروری جانچیں نہیں کروائیں یا مریض کی باری طور پر دیکھ کر کچھ نہیں کی، اگر اس کے علاج کے باوجود مریض فوت ہو گیا یا اس کا کوئی عضو (مثلاً آنکھ) ضائع ہو گیا تو یہ ڈاکٹر کیا مریض کو پہنچنے والے نقصان کا یا اس کی جان کے جواں کا ضامن ہوگا؟

③ اگر ڈاکٹر کی رائے میں زیر علاج مریض کا آپریشن ضروری ہے اور ڈاکٹر نے مریض یا اس کے قریبی اعزاء سے اجازت لئے بغیر آپریشن کر ڈالا یا آپریشن کا مایاب ہونے کے بجائے مہلک ثابت ہوا، مریض فوت ہو گیا، یا اس کا آپریشن شدہ عضو بے کار ہو گیا، تو ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر اس مریض کو پہنچنے والے نقصان کا ضامن ہوگا، جب کہ وہ ڈاکٹر اس آپریشن کا مجاز ہے اور تجربہ رکھتا ہے۔

④ بعض اوقات مریض پر بے ہوشی طاری ہوتی ہے، وہ اجازت دینے کے لائق نہیں ہوتا ہے اور اس کے اعزاء زیر علاج مقام سے بہت دور ہوتے ہیں، ان سے فی الفور رابطہ قائم نہیں کیا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں اگر ڈاکٹر کی رائے میں آپریشن فوری طور پر ضروری ہے، اور تاخیر ہونے میں اس کے نزدیک مریض کی جان یا عضو کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے، اس لئے اس نے مریض اور اس کے قریبی اعزاء سے اجازت حاصل کئے بغیر مریض کا آپریشن کر دیا، اور یہ آپریشن ناکام رہا، مریض کی جان بلی گئی، یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو گیا تو کیا اس صورت میں ڈاکٹر کو ضامن قرار دیا جائے گا، اور مریض کو پہنچنے والے نقصان کا جواں اس پر شرعاً لازم ہوگا؟

نور دوم

ایڈز کا خوف پھری دنیا پر مسلط ہے، یہ مرض جسم انسانی کے دفاعی نظام کو تباہ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد انسان

بڑی تیزی کے ساتھ مختلف سوزی اور مہلک امراض میں گرفتار ہو کر دم توڑ دیتا ہے، اس مرض کا سب سے خطرناک پہلو یہ ہے کہ یہ مرض بڑی تیزی کے ساتھ پھیلتا ہے، اگر کسی جگہ ایڈز کا مرض کسی شخص کو لاحق ہو گیا، تو ضروری احتیاطیں ملحوظ نہ رکھنے پر بہت تھوڑے وقت میں بے شمار افراد کو یہ مرض لاحق ہو جاتا ہے، یہ مرض خاص طور سے جنسی عمل اور ایڈز کے مریض کا خون چھونے سے منتقل ہوتا ہے۔ پائوں سے اس کے بچے کی طرف دورانِ صل یا شیر خوار کی سے منتقل ہوتا ہے، یہاں عام احتیاط سے منتقل نہیں ہوتا۔

ایڈز کے اس مہلک مرض نے مریض، مریض کے محققین اور علاج کے لئے بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان کے بارے میں شریعت کی رہنمائی درکار ہے۔

① جس مریض میں ایڈز کے جراثیم پائے گئے ہیں، کیا اس کے لئے چاکو ہے کہ اپنے مگر دلوں یا محققین سے اس خوف سے اس مرض کو چھپائے کہ اس مرض کا اظہار ہونے کے بعد وہ اپنے گھر اور علاج میں اچھوت بن کر رہ جائے گا، کیا اس کے لئے اپنے اہل خانہ اور محققین کو اس مرض سے مطلع کر دینا ضروری ہے۔

② اگر ایڈز کا مریض اپنے اہل خانہ اور محققین سے اپنے مرض کو چھپا رہا ہے، اور ڈاکٹر سے بھی اصرار کر رہا ہے کہ وہ اس کے مرض کو کسی پر ظاہر نہ کرے تو ایسی صورت میں شرعاً ڈاکٹر کی کیا ذمہ داری ہے، وہ اس مرض کو مارا میں رکھے یا انشاء کرے؟

③ ایڈز اور دوسرے خطرناک متعدی امراض مثلاً طاعون وغیرہ کے مریض کے بارے میں اس کے اہل خانہ، محققین اور علاج کی شرعاً کیا ذمہ داری ہے؟

④ ایڈز کا ایسا مریض جو کہ اپنے مرض کو منتقل کرنے کی فرض سے کوئی ایسا کام کرے مثلاً اس نے بیوی سے جماعت کی، جس کی وجہ سے ایڈز کے وائرس (جراثیم) بیوی میں منتقل ہو گئے، یا کسی مریض کو خون کی ضرورت ہے، ایڈز کے اس مریض نے اپنا خون اس کے لئے پیش کیا، اور مریض کو وہ خون چڑھایا گیا جس کے نتیجہ میں اس مریض کو بھی ایڈز کا مرض لاحق ہو گیا تو کیا ایڈز کا یہ مریض جو دانت دوسرے شخص تک اس قائل مرض کی منتقل کا سبب بنا ہے، قاتل سزا قرار پائے گا؟ اور اسے سزا دی جائے گی؟

اور اگر اس نے اپنے مرض کو منتقل کرنے کا ارادہ تو نہیں کیا، مگر مرض کو اور اس کے منتقل ہونے کی بات کو جاننے کے باوجود جماعت کی اور خون دیا تو وہ گناہ گار و مجرم ہوگا یا نہیں؟

⑤ اگر کسی مسلمان خاتون کا شوہر ایڈز کے مرض میں گرفتار ہو گیا تو کیا اس صورت کو شوہر کے اس مرض کی بناء پر

ملے تحقیق پر معلوم ہو کہ حمل خون چھونے سے مرض منتقل نہیں ہوتا، بلکہ خون کی منتقلی یا اس کو دبا کر یا انجنس دوسرے شخص پر استعمال کرنے کی وجہ سے مرض منتقل ہوتا ہے۔ ”رہائی“

فتح نکاح کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے؟ اسی طرح اگر ایڈز کے کسی مریض نے اپنا مرض چھپا کر کسی عورت سے نکاح کر لیا، تو کیا عورت فتح نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے؟

۹ جو خاتون ایڈز کے مرض میں گرفتار ہو، اگر اسے حمل قرار پا گیا تو اس کا مرض دوران حمل یا دوران ولادت یا دوران رضاعت بچے کی طرف منتقل ہونے کا طبی لحاظ سے پورا اندیشہ ہے۔ ایسی عورت کیا بچے تک اس مرض کی منتقلی کے خوف سے استقاہ حمل کر سکتی ہے؟ اور اگر عورت اس کے لئے تیار نہ ہو تو کیا اس کا شوہر یا حکومت کا محکمہ صحت اسے استقاہ حاصل پر مجبور کر سکتا ہے؟ کیوں کہ ایڈز کا مریض بچہ بنانے کے لئے خطرہ ہوگا اور حکومت کے لئے بڑا ہار ہوگا؟

۱۰ جو بچے یا بچیاں ایڈز کے مرض میں مبتلا ہیں، کیا انہیں مدارس اور اسکولوں میں داخلے سے محروم کرنا درست ہوگا؟ جب کہ یہ مرض مریض کو چھونے یا اس کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے منتقل نہیں ہوتا، بلکہ مریض سے جنسی تعلقی پیدا کرنے یا اس کا خون چھونے سے منتقل ہوتا ہے۔ اگر ایڈز کا مریض بچہ کسی اسکول میں داخل ہے تو عام حالات میں اس سے دوسرے بچوں میں مرض منتقل ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کا اندیشہ ضرور ہے کہ مریض بچہ کو چومت گھ جاتے، بچوں کی آہٹوں کی لڑائی میں اس کے جسم سے خون اُٹھ جاتے، اور وہ خون دوسرے بچوں کو لگ جاتے۔ یا دوسرے بچے اس کا خون چوس لیں۔ یا جنسی بے راد روی میں مبتلا ہو کر یہ مرض دوسروں تک پہنچ جاتے۔

۱۱ اگر کوئی بچہ یا بچی ایڈز کے مرض میں گرفتار ہے، تو اسلامی تعلیمات کی رو سے اس بچے یا بچی کے ہارے میں اس کے والدین، اہل خانہ اور سماج کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟

۱۲ ایڈز نیز طاعون دیکھ کر جیسے امراض جب طبی لحاظ سے ناقابل علاج مرحلہ میں پہنچ جاتیں، تو کیا ان کے لئے مرض الموت کا حکم ہوگا؟ اور ایسے مریض کے لئے مرض موت و وفات کے احکام جاری ہوں گے؟

۱۳ طاعون یا اس جیسے مہلک مرض کے پھیلنے کی صورت میں اگر کسی علاقہ کے اندر حکومت کی طرف سے آمدورفت کی پابندی لگتی ہے، تو شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے؟

۱۴ اگر ایسی جگہ سے کچھ لوگ اپنی ضرورت بات سے باہر گئے ہوئے ہیں، اور پھر یہ صورت حال پیدا ہو گئی، اور ان کے قیام کی ذمہ داری ضرورت ہے، نہ ممکن ہے۔ پھر ان کا گھر، اہل و عیال سب اس طاعون زدہ علاقہ میں ہیں، اہل و عیال کو ان کی ضرورت ہے، نیز گھر و کاروبار کو بھی ان کی نگہداشت کی ضرورت ہے۔ تو ایسے لوگ کیا کریں؟

اس کے برعکس باہر سے کسی ضرورت سے آئے ہوئے لوگ جن کا کام ختم ہو چکا ہے، یا سب نہیں ہو رہا ہے

یہ بھی اسی طریقہ پہنچے کہ کھلے لوگوں کا چھو لینا بھی داخل مرض کا باعث ہے۔ "برائی"

وہ کیا کریں؟ اسی طرح وہ شخص جس کی مناسب نگہداشت اور علاج و جوارہ داری کا یہاں انتظام نہیں ہو رہا ہے، یا کسی وجہ سے اس کی دوسری جگہ ضرورت ہے۔ ان کے لئے کیا حکم ہے؟

مختصر سہم

اسلام نے امانت پر بہت زور دیا ہے اور امانت کے بارے میں اسلام کا تصور بہت وسیع ہے کہ اگر کسی مجلس میں چند لوگ باہم بیٹھ کر باتیں کر رہے ہیں، ان باتوں کا امانت قرار دیا گیا ہے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "المجلس بالامانۃ" ڈاکٹر ایسے مریضوں کا راز دار ہوتا ہے، اس کی شرعی، اخلاقی اور قانونی ذمہ داری ہے کہ اپنے زیر علاج یا زیرِ قجر مریضوں کا راز افشاء نہ کرے، جس سے ان مریضوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، یا علاج میں ان کی بددی یا سبکی ہو، لیکن بعض حالات میں مریض کا راز ظاہر نہ کرنے سے اس سے متعلق دوسرے شخص یا اشخاص کے شدید نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، اور بعض دفعہ مریض کی بددی داری بے شمار لوگوں کی جانی کا پیشِ غیرہ ثابت ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں ایک مسلمان ڈاکٹر بڑی تکلف میں مگر قرار ہوتا ہے، اگر افشاءے راز نہیں کرتا ہے تو مریض کے علاوہ دوسرے اشخاص کا نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر افشاءے راز کرتا ہے۔ تو اسے مریض کے سامنے شرمندہ ہونا پڑتا ہے، جس نے اسے ڈاکٹر سمجھ کر اپنا راز دار بنایا تھا، اس طرح کی چند صورتیں ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں، ان مسائل کے بارے میں حکم شرع کی وضاحت مطلوب ہے، تاکہ جو مسلمان ڈاکٹرس اور علماء اس طرح کے حالات سے دوچار ہوتے ہیں، وہ شریعت کی رہنمائی میں اپنا طریقہ کار طے کریں:

① ایک ماہرِ امراضِ چشم (Eye Specialist) مسلمان ڈاکٹر نے ایک نوجوان کی آنکھ کا علاج کیا۔ اس نوجوان کی ایک آنکھ کی بصریت ختم ہو چکی ہے، لیکن ڈاکٹر کی کوششوں سے اس مریض کی وہ آنکھ دیکھنے میں بالکل صحیح و سالم معلوم ہوتی ہے۔ اس نوجوان کا رشتہ کسی خاتون سے طے پا رہا ہے، ڈاکٹر کو یقین ہے کہ اگر خاتون کو نوجوان کے اس عیب کا علم ہو جائے تو ہرگز یہ رشتہ کرنے کو راضی نہیں ہوگی، نوجوان یہ عیب چھپا کر اس خاتون سے رشتہ نکاح کر رہا ہے، ایسی صورت میں کیا اس مسلمان ڈاکٹر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس خاتون یا اس کے گھروالوں کو نوجوان کے اس عیب کی اطلاع کر دے، یا اس کے لئے نوجوان کے اس عیب کو راز رکھنا ضروری ہوگا؟ اگر لڑکی کے گھروالوں کو یہ پتہ چل گئی ہے کہ وہ نوجوان خاتون ڈاکٹر سے آنکھ کا علاج کر رہا ہے اور لڑکی یا اس کے گھر والے معلومات کرنے کے لئے اس ڈاکٹر کے پاس آئیں تو ایسی صورت میں ڈاکٹر کا کیا رویہ ہونا چاہیے؟ وہ لڑکی اور اس کے گھروالوں کو نوجوان کے اس عیب سے باخبر کر دے یا نوجوان کا راز افشاء نہ کرے؟

② ایک مرد اور ایک عورت جن کے درمیان رشتہ نکاح کی بات چل رہی ہے، کسی ڈاکٹر کے پاس طبی جانچ کے

لئے آتے ہیں، طبی جانچ کے نتیجہ میں ڈاکٹر کو کسی ایک کا کوئی ایسا مرض معلوم ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ ٹھنسی اعضا، بچے پیدا ہونے کے یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد یا عورت کے بارہ منویہ میں جراثیم تولید نہیں ہیں، ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہے کہ وہ دوسرے فریق کو پہلے فریق کے عیب یا مرض سے باخبر کرے یا اس طبی جانچ کو مزید سمجھ کر دوسرے فریق کو اس سے باخبر نہ کرے؟

۳) ایک ٹھنسی کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، ڈاکٹر کو طبی جانچ کے نتیجہ میں یہ بات معلوم ہے کہ یہ ٹھنسی نامرد ہے یا اس میں کوئی ایسا عیب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا نکاح بار آور نہیں ہو سکتا، ڈاکٹر کو یہ بھی معلوم ہے کہ یہ ٹھنسی کسی عورت سے نکاح کی بات چیت کر رہا ہے اور اپنے اس عیب کو چھپا کر اس عورت سے نکاح کر لیتا چاہتا ہے۔ یا کوئی خاتون کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، وہ کسی ایسے اندرونی مرض یا عیب میں مبتلا ہے، جس پر مطلع ہونے کے بعد اس کا رشتہ نکاح کیسے ہونا بہت مشکل ہے، اور وہ خاتون اپنے اس اندرونی مرض یا عیب کو چھپا کر کسی مرد سے نکاح کی بات چیت کر رہی ہے، درحقیقت نکاح کی بات ڈاکٹر کے علم میں آ چکی ہے، ان دو صورتوں میں کیا ڈاکٹر کے لئے جائز یا واجب ہے کہ وہ دوسرے فریق کو اپنے مریض کے مرض یا عیب سے مطلع کر دے، اور اگر دوسرا فریق اس مریض یا مریضہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے ڈاکٹر سے رابطہ قائم کرتا ہے تو ڈاکٹر کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟

۴) ایک ٹھنسی کے پاس ڈرامیٹک انسٹنس ہے، اس کی بیانی بری طرح متاثر ہو چکی ہے، ڈاکٹر کی رائے میں اس کا گاڑی چلانا اس کے اور دوسروں کے لئے مہلک ہو سکتا ہے، ایسا ٹھنسی اگر ڈاکٹر کے منع کرنے کے باوجود گاڑی چلاتا ہے، تو کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ متعلقہ ٹھنسی کو اس کی بیانی کے بارے میں اطلاع کرے، اور ڈرامیٹک انسٹنس منسوخ کرنے کی سفارش کرے؟ یا وہ رازداری بہت کر خاموشی اختیار کر سکتا ہے؟

یہ سوال اس وقت اور اہمیت حاصل کر لیتا ہے جب کہ یہ ٹھنسی گاڑی چلانے کی عازمت کرتا ہو، بس وغیرہ چلاتا ہو، اس میں اگر ڈاکٹر متعلقہ ٹھنسی کو اطلاع نہیں کرتا ہے تو بہت سے لوگوں کی جان ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہوتا ہے، اور اگر اطلاع کر دیتا ہے تو اس ڈرامیڈ کی عازمت خطرہ میں پڑ جاتی ہے، وہ اور اس کے گھر والے بے پناہ معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔

۵) اگر کوئی ٹھنسی کی عازمت پر ہے جس سے بہت سے لوگوں کی زندگیوں کا تحفظ وابستہ ہے مثلاً ہوائی جہاز کا پائلٹ یا ریسو بس وغیرہ کا ڈرائیور، یہ ٹھنسی شراب یا دوسری نشہ آور چیزوں کا بری طرح مادی ہے اور کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، نشہ کو ترک نہیں کرتا اور اسی حال میں عازمت کے فرائض انجام دیتا ہے، تو کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہے کہ وہ متعلقہ ٹھنسی کو اس مریض کے بارے میں خبر کرے کہ یہ ٹھنسی کثرت سے شراب یا نشہ آور چیزوں کا استعمال

کہتا ہے، پارسیوں کی رازداری کرے؟

۶ اگر کسی عورت کو ناجائز حمل تھا۔ اس عورت سے بچہ پیدا ہوا اور وہ اس نومولود کو کسی شاہراہ یا پارک یا کسی اور مقام پر زندہ حالت میں چھوڑ کر چلی آئی تاکہ ساج میں بدنامی سے بچ جائے، اس نے ڈاکٹر سے رابطہ قائم کیا اور ڈاکٹر کو اس صورت حال کی خبر دی تو ایسی صورت میں ڈاکٹر کی کیا ذمہ داری ہے، کیا وہ اس عورت کی رازداری کرے، اور اس کے قتلہ اقدام کے بارے میں کسی کو خبر دے، یا اس کا یہ فریضہ جتا ہے کہ وہ اس معصوم زندہ بچے کے بارے میں حکومت کے متعلقہ حکم کو باخبر کر دے؟

۷ ایک شخص شراب کا پاشی اور نشہ آور چیز کا بہت بڑی طرح عادی ہے۔ اور اپنی اس بڑی عادت کو خواہش کے باوجود چھوڑ نہیں پا رہا ہے۔ اس شخص نے یا اس کے گھروالوں نے ایک ماہر نفسیات ڈاکٹر سے اس مریض کا علاج کرانے کے لئے رابطہ قائم کیا، ڈاکٹر نفسیاتی علاج کے مختلف طریقے مریض پر آزما چکا، لیکن اسے کامیابی نہیں مل سکی اور یہ شخص برابر شراب یا نفسیات کا دسپارہا، اس ماہر نفسیات ڈاکٹر کے پاس ایک ہی طریقہ علاج باقی بچا ہے وہ یہ کہ مریض کو وقفہ وقفہ سے وہی شراب یا نشہ آور چیز استعمال کرنے کی تجویز کرے جس کا وہ عادی ہے۔ لیکن مریض کے علم میں لائے بغیر اس میں کوئی ایسی دوا شامل کر دے جو شراب یا نشہ آور چیز کے استعمال کے بعد وہ مریض کافی دیر تک تھلی یا تے وغیرہ کی شکایت میں گرفتار رہے، اس طرح مریض کے ذہن میں یہ بات چبھ جائے گی کہ میں شراب یا نشہ آور چیز کا استعمال کروں گا تو تھلی اور تے میں گرفتار ہو جاؤں گا یہ طریقہ علاج بہت سے مریضوں پر بکرا آمد ثابت ہوتا ہے، کیا مختلف نفسیاتی طریقہ علاج کے ناکام ہونے کے بعد ایک مسلمان ڈاکٹر اپنے مریض پر یہ طریقہ علاج استعمال کر سکتا ہے، حالات کہ اس میں مریض کو ایک ناجائز اور حرام چیز کے استعمال کا مشورہ دیا جا رہا ہے۔

۸ بہت سے جرائم پیشہ افراد ماہر نفسیات ڈاکٹر کے زیر علاج ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنے جرائم پیشہ ہونے کا سہرا اٹھا کر دیتے ہیں کہ کسی کو اس کی خبر نہ ہو سکے مثلاً ایک شخص چاسوی کرتا ہے اور لوگوں کے راز مختلف ذرائع سے حاصل کر کے دوسرے افراد یا پارٹیوں تک پہنچاتا ہے اس کی چاسوی سے بہت سے لوگوں کا غیر معمولی نقصان ہوتا ہے، ایسا چاسوس بسا اوقات نفسیاتی الجھن میں مبتلا ہو جاتا ہے اس کا ضمیر اسے طاعت کرتا ہے، نفسیاتی الجھن کی وجہ سے بسا اوقات اسے بے خوابی اور دوسری شکایتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ڈاکٹر سے رابطہ قائم کرتا ہے، اسے اپنے پیشہ اور جرائم کی خبر دیتا ہے، ایسے بعض لوگ اپنے پیشوں اور جرائم کو انجانی قلمبند کرتے ہیں، لیکن چوں کہ ان کے معاشی مفادات اس پیشہ یا جرم سے وابستہ ہو گئے ہیں، اس لئے اسے ترک کرنے کا فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں۔ ڈاکٹر کو اس مریض کے بتانے سے اس کے ناجائز پیشہ اور جرم کی خبر ہو چکی ہے۔

ایسی صورت میں اس مریض کے بارے میں ڈاکٹر کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ کیا وہ رازداری سے کام لے اور کسی کو اس کے بارے میں باخبر نہ کرے یا اس کے بارے میں لوگوں کو اور حکومت کے متعلقہ محکمہ کو باخبر کر دے تاکہ اس کے ضرر سے لوگ محفوظ رہیں؟

۱ کسی مریض (مثلاً قلبی مریض) نے کسی جرم کا ارتکاب کیا، مثلاً کسی کو قتل کیا یا اس طرح کی کوئی اور سنگین واردات کی ہے اور ڈاکٹر کے پاس اس جرم کا اقرار کیا ہے، اسی جرم پر شبہ کی بنیاد پر دوسرا شخص مائل ہو گیا ہے اس کے خلاف مقدمہ چل رہا ہے، اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ وہ دوسرا شخص جو دراصل جرم سے بری ہے عدالت میں مجرم قرار دے دیا جائے اور سزا دی ہو جائے، ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر اس مجرم مریض کے بارے میں رازداری سے کام لے یا اس کا راز افشاء کرتے ہوئے عدالت میں جا کر بیان دے، تاکہ بے گناہ شخص کی رہائی ہو سکے؟

۲ اگر کوئی کوئی شخص کسی شدید مرض (مثلاً ایڈز یا عاقلانہ وغیرہ) میں مبتلا ہے اور کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، مریض کا اصرار ہے کہ ڈاکٹر اس کے اس مرض کی اطلاع کسی سے حتیٰ کہ اس کے گھر والوں سے بھی نہ کرے ورنہ وہ گھر اور سماج میں اچھوت بن کر رہ جائے گا، کوئی بھی اس سے ملنا جلنا، اس کے ساتھ الٹنا چٹھنا کوہرا نہیں کرے گا، ایسی صورت میں اس مریض کے حملے ڈاکٹر کا رویہ کیا ہونا چاہیے۔ کیا وہ اس کے مرض کو راز میں رکھے تاکہ مریض کو ضرر سے بچا سکے، یا اس کے گھر والوں اور دوسرے لوگوں کو اس کے مرض کی خبر کر دے تاکہ یہ مرض دوسروں کو لاحق نہ ہو جائے۔

الجواب وبالله التوفیق

انسان کے وجود کے بارے میں اسلام کا تصور ہے کہ وہ خود ایک امانت ہے، اس کے لئے اپنے جسم میں وہی تصرف جائز اور درست ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہو، وہ اپنے غلط و حرام کے مطابق خود اپنے جسم کو نقصان پہنچانے یا اس میں تغیر تبدیل کرنے کا مجاز نہیں، اپنے آپ کی حفاظت اس کا شرعی فریضہ ہے اور صحت جسمانی کو برقرار رکھنے کی امکان بھر سعی و کوشاں امانت کے تحت اس کی ذمہ داری ہے، فن طب چوں کہ ایک ایسا فن ہے جو خالق تعالیٰ کے اس مقصد کو پورا کرتا ہے۔ اس لئے علماء اسلام نے اس کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے:

”العلم علمان علم الفقه للا دیان وعلم الطب للا دیان۔“

فقہ جعفریؒ ”علم (در حقیقت) وہی ہے، ایک خطہ طریقت زندگی کے لئے۔ دوسرے طب علاج جسمانی کے لئے۔“

اسی طرح کا قول حضرت علیؓ کی طرف بھی منسوب ہے۔^{۱۷}

اطباء چوں کہ صحت انسانی کی حفاظت جیسا اہم فرض اور عظیم الشان خدمت انجام دیتے ہیں۔ اس لئے ان کی ذمہ داریاں بھی بہت بڑی ہیں۔ ہمدردی، دینی خواہی، مہربانہ، ہمدردی، فحشی کزوریوں اور راز ہائے دروں کی حفاظت، اجتماعی مفادات کا خیال اور اپنے فتن میں بصیرت مندی و حاضر دماغی، خدمت خلق کا جذبہ اور شریعت کی قائم کی ہوئی حدود پر استقامت یہ اس راہ کے مسافر کے لئے متاع اولین کا درجہ رکھتے ہیں اور شریعت نے اس طبقہ کے لئے جزا و ثوابت مقرر کی ہیں، ان کا علم و خلاصہ ہیں۔

محور اول..... ناواقفیت کے باوجود علاج

(جواب سوال ۱)

شریعت میں کسی بھی عمل کے لئے بنیادی شرط ”اہلیت“ کی ہے، اہلیت اور مطلوبہ صلاحیت کے بغیر جو فعل انجام دیا جائے وہ ہر حال نادرہ ہے، گو اتفاقی طور پر اس سے بہتر نتیجہ حاصل ہو جائے۔ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ما خشی من طرح کے ہیں، ایک جتنی ہے وہ وہی ہے، جو حق سے واقف ہو اور اس کے مطابق فیصلہ کرے وہ جتنی ہے۔ جو حق سے واقف ہو کر ناحق فیصلہ کرے وہ جتنی ہے اور جو حق کا علم ہی نہ رکھتا ہو اور باوجود جمل کے کار تھا انجام دینے لگے وہ بھی جتنی ہے۔“ جو جمل لہر بعرف الحق فلفی للناس علی جہل فہو فی النار^{۱۸} اس لئے تھا کے مہدہ کی بابت فقہاء نے لکھا ہے کہ اہلیت و صلاحیت کے بغیر اس نازک اور اہم کام کے لئے طالع آزمائی قطعاً حرام و ناجائز ہے۔

”و محرم علی غیر الاہل الدخول فیہ قطعاً۔“^{۱۹}

جیسے تھا کے مہدہ سے لوگوں کے حقوق متعلق ہیں، اسی طرح علاج و معالجہ سے لوگوں کی زندگی اور صحت کا متعلق ہے، شریعت میں نفس انسانی کی حفاظت من جملہ اسی مقاصد کے ہے اور حفظ دین کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی شعبہ کو دی گئی ہے، چنانچہ اکثر رخصتوں اور سہولتوں کی روایت یہی ہے کہ انسان کو بلاکت اور شدید مشقت سے بچایا جائے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ علاج و معالجہ کے لئے بھی اہلیت اور مناسب ایقت و صلاحیت ضروری ہے۔ اسی ہی مہضر میں فقہاء نے جاہل و ناواقف طبیب کو علاج سے روکنے کا حکم دیا ہے۔^{۲۰} بلکہ کاسانی

۱۷۔ حوالہ سابق ۳۳۱/۲ داؤد ۳۳۲/۲ کتاب النصار ۳۴۱ القدر المختار علی هامش الرد ۲/۱۷۱

۱۸۔ البحر الرائق ۲/۱۸

وَيَحْتَبِئُ اللَّهُ تَعَالَى نے قول نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رَضِیَ اللہُ تَعَالَى عَنْہُ سے منقول ہے کہ وہ تین ہی اشخاص پر حجر کے قائل ہیں: آوارہ فکر مفتی، جاہل طبیب اور بوالہ فیض جو لوگوں کو کرایہ پر اشیاء دینے کا معاملہ کیا کرے اور خوب لکھا ہے کہ یہ ممانعت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تقاضے سے ہے۔

"لأن المنع عن ذالك من باب الامور بالمعروف والنهي عن المنكر." ۱۰

اصل یہ ہے کہ جہاں کہیں شخص آزادیِ ایجابی ضرر نقصان کا باعث بنتی ہو، وہاں اجتماعی مفاد کو ترجیح دی جائے گی۔ اور گو کسی کی شخص آزادی کو سلب کر لینا بھی ضرر سے خالی نہیں۔ تاہم چون کہ یہ ایجابی ضرر کے مقابلہ کم تر ہے، اس لئے اس کو قبول کیا جائیگا۔ داتاے رموز شریعت ابنِ حام رَضِیَ اللہُ تَعَالَى عَنْہُ کا بیان ہے:

"حتى لو كان في الحجر رفع ضرر عام كالحجر على المنطب الجاعل والمفتي العاجز والمكاريء المفلس جاز في ما يروى عنه اذ هو دفع ضرر اعلیٰ بالادنی." ۱۱

تَنْوِیْحُتْکَا: "اگر حجر کے ذریعہ عمومی ضرر کو دور کرنا مقصود ہو، جیسے جاہل طبیب، آوارہ خیال مفتی اور مفلس کرایہ پر لگانے والا۔ تو امام ابو حنیفہ رَضِیَ اللہُ تَعَالَى عَنْہُ سے جو روایت ہے اس کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے کیوں کہ یہ کم نقصان کو گوارا کر کے زیادہ نقصان کو دور کرتا ہے۔"

طیب جاہل و حاذق

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ "طیب جاہل" کا اطلاق کس پر ہوگا؟ فقہاء نے اپنے زمانہ و احوال کے مطابق اس کو تحمین کرنے کی سعی کی ہے صاحب "فتاویٰ سرانیہ" کا بیان ہے:

"الذي يسقى الناس السم وعندہ انه دواء." ۱۲

تَنْوِیْحُتْکَا: "جو زہر پلا دے اور اس کا گمان ہو کہ وہ دوا ہے۔"

علامہ باری کہتے ہیں:

"الذي يسقى الناس في امراضهم دواء مهلكا وهو يعلم ذالك اولا بعلم." ۱۳

تَنْوِیْحُتْکَا: "جو لوگوں کو بیماریوں میں مہلک دوا پلا دے، جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔"

بعض حضرات نے اسی کو کسی قدر وضاحت سے یہیں لکھا ہے:

"يسقى الناس دواء مهلكا ولا يقدر على ازالة ضرر دواء اشد تأثيره على

المريض۔^{۱۷}

ترجمہ: ”جو لوگوں کو مہلک دوا پلانے اور ایسی دوا کا حقنی اثر دور کرنے پر قادر نہ ہو جو مریض پر ظہور پانے لے ہو۔“

ماہر صلی یہ ہے کہ جو دواؤں کی شناخت نہ رکھتا ہو، نہ ہر کو امرت سمجھ لیتا ہو، اندازہ پر دوائیں دیتا ہو اور حقنی اثر کی حامل دواؤں کے مضر اثرات سے چھٹنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہو، ایسے شخص کو ”طیبہ جاہل“ تصور کیا جائے گا، فقہاء کی یہ تعریف ان کے عہد اور زمانہ کے تاثر میں بالکل صحیح ہے، کیوں کہ اس زمانہ میں یہ فن اس قدر پیچیدہ اور پیچ اور شاخ و شاخ نہ ہوا تھا، لوگ دوسرے علوم کے ساتھ امراض کی علامات اور اویہ پر ایک آدھ کتاب نہ لیا کرتے تھے، تجربات سے مزید رہنمائی ملتی تھی اور بس، اس کو طبابت کے لئے کافی تصور کیا جاتا تھا۔ اس کے لئے مستقل تعلیم و کار ہوتی تھی نہ باضابطہ سند و توثیق۔

ایک اور روایت میں ہے:

”من طبیب ولم یعلم منه قبل ذالک الطب فهو ضامن۔“^{۱۸}

ترجمہ: ”جس نے علاج کیا، حالانکہ وہ علاج کی اہلیت رکھنے میں معروف نہ ہو، تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔“

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

”ولفظ التلفعل بدل علی تکلف الشئ والد خول فيه بکلفة تکنونہ لبس من

اعلہ فهو ضامن لمن طبه بالبدیۃ ان مات بسببہ۔“^{۱۹}

ترجمہ: ”تلفعل“ کا باب کسی بات میں تکلف اور پہ تکلف داخل ہونے کو جاتا ہے جیسے یہ کہ وہ

علاج کرنے کا اہل نہ ہو، پھر بھی علاج کرے تو اگر اس کے علاج سے مریض فوت ہو جائے، تو وہ

وہیت کا ضامن ہوگا۔“

فقہاء کے یہاں بھی ایسی نظیریں موجود ہیں کہ اہلیت کے حامل طبیب کی خطا کو قابل غور سمجھا گیا ہے اور باہل کی وہی خطا موجب جہان قرار دی گئی ہے:

”الکحال الذی وی فی عین رمد فذهب ضوءه هالاً یضمن کما لعتنان الا اذا غلط۔“

۱۷۔ الفقه الاسلامی وأصوله ۵/۱۶۹

۱۸۔ سنن ابی داؤد ۲۳/۶۱، سنن ابی حنیفہ نے اس حدیث پر ”صحیح“ کا درجہ لکھا ہے۔ الجامع الصغیر مع فیض القدیر: ۱/۶۱ حدیث

۱۹۔ سنن ابی داؤد ۲۳/۶۱، سنن ابی حنیفہ نے اس حدیث پر ”صحیح“ کا درجہ لکھا ہے۔ الجامع الصغیر مع فیض القدیر: ۱/۶۱ حدیث

فلان قال رجلان انه اهل ورجلان انه ليس باهل وهذا من غلطه لا يصمن،
وان صوبه رجل وعطاء رجلان فالخطي صائب ويصمن۔^{۱۵}

ترجمہ: ”بمراہ ولامر آ شوب چشم میں ڈالو اور چائی چائی رہی تو وہ ضامن نہ ہوگا جیسا کہ فتنہ کرنے والا غلطی کر جائے۔ پس اگر وہ شخص کہیں کہ یہ اس کا اہل ہے اور دو اشخاص کہیں کہ یہ اہل نہیں ہے بلکہ یہ اس کی غلطی ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے اس کی اہلیت کی گواہی دی اور دو اشخاص نے اس کے خلاف گواہی دی تو یہ صاحب ہوں گے اور وہ ضامن ہوگا۔“

اسی رقم نے تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے کہ طبیب کن صورتوں میں ضامن ہوگا اور کب ضامن نہیں ہوگا؟ تاہم ہر شخص مناسب صلاحیت و اہلیت سے محرومی کے وجود لوگوں کو تھکا دیتا ہے۔ اس کی بابت اہل علم کا اجماع و اتفاق ہے کہ وہ مریض کی جان جانے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

”فاذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد حصر بجهله على اطلاق النفس والدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه العثمان لذلك وهذا اجماع من اهل العلم۔“^{۱۶}

ترجمہ: ”جو طب کی تعلیم بھی دینے لگے اور اس پر عمل بھی کرنے لگے حالانکہ اس نے پہلے خود اس فن کو حاصل نہ کیا ہو، چنانچہ اپنی ناقصیت کے باعث وہ لوگوں کی جانیں ضائع کر رہا ہے اور غیر ذمہ داری کے باعث ایسا کام کر رہا ہے جس سے وہ خود واقف نہیں تو وہ مریض کو دھوکہ دے رہا ہے۔ لہذا اس پر تادم واجب ہوگا۔ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔“

اگر علان میں مریض کی اجازت بھی شامل ہو، لیکن یہ اجازت اس پر مبنی ہو کہ معالج نے اس کو اپنی حذارت و مہارت کا سہرا باغ دکھایا ہو، جب بھی طبی نا تجربہ کاری کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کی ذمہ داری طبیب ہی پر عائد ہوگی۔

”وان ظن المريض انه طيب واذن له في طبه۔“^{۱۷}

ترجمہ: ”مگر جب معالج کی بابت مریض کا گمان ہو کہ وہ طبیب ہے اور وہ اس کو علاج کی اجازت دیتے ہیں۔“

لیکن آج فن طب بہت ترقی کر چکا ہے، بنیادی طور پر میڈیکل سائنس تین امور پر بحث کرتی ہے، اول: امراض کی علامات اور امراض کی شناخت، دوسرے: ادویہ اور اس کے ایجابی و سلبی اثرات، تیسرے مریض کے

۱۵۔ فتاویٰ برازیہ علی ما مشی فیہ منہ ۱۸۷۵ء مکتبہ دار المعانی ۱۳۸۶ء مکتبہ دار المعانی ۱۳۸۶ء

جسم میں اوریہ کو قبول کرنے کی صلاحیت۔ ان تینوں پہلوؤں سے گونا گوں طریقے ہائے علاج، طبی تجربات اور غیر معمولی حالات پر قابو پانے کی تدابیر نے آج فنی فیض جگہ کی تھوں کو وجود بخشا ہے اور انکی اوریہ کا تجربہ کیا گیا ہے کہ مرض کی شناخت میں معمولی غلطی صحت کی بہائے موت کا باعث بن جائے۔

اصل یہ ہے کہ ہر شعبہ علم میں ایک دور تجربات کا ہوتا ہے، پھر بہ تدوین تجربات، مدون و مرتب ہوتے ہیں اور ان کی مرتب و مدون صورت بالآخر ایک مستقل علم اور فن کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تعلیم و تعلم کے بغیر مجدد تجربات کی بناء پر اس شعبہ میں متعلق شخص کی مہارت و مہارت کو قبول نہیں کیا جاتا، یہی حال اس وقت میں نیکل سائنس کا ہے۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ فنی زمانہ و حق اعلیٰ اس طریب مادی کہلانے کے متعلق ہیں جن کو طبی داخلہ کا ہیں اور گورنمنٹ کا محکمہ صحت علاج و معالجہ کا بہادر قرار دیتا ہو۔

اگر مریض کو نقصان پہنچ جائے؟

ایسے واقعات اور نا اہل لوگوں کو علاج سے روکا تو درست ہے ہی، اگر یہ ایسی نااہلیت کے ساتھ علاج کریں اور مریض کو نقصان پہنچ جائے، تو ان پر ضمان بھی واجب ہوگا۔ اس سلسلے میں خود آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت موجود ہے، ارشاد ہے:

”ابماطبيب تطيب علي قوم لا يعرف له تطيب قبل ذلك فاعنت ليهو ضامن“
ترجمہ: ”جس طبیب نے لوگوں کا علاج کیا حالانکہ پہلے سے وہ اس فن میں معروف نہیں تھا، چنانچہ وہ باعث مشقت ہو جائے تو وہ ضامن ہے۔“

”لاجل معرفته صمن الطبيب ما جئت هذه وكذلك ان وصف له دواء يستعمله والعليل بظن انه وصفه للمعرفته وحذله لئلا يلف به ضمنه، والحدیث الظاهر فيه او صریح“^۱

ترجمہ: ”علاج کے فن سے واقف سمجھ کر علاج کرنے کی اجازت دے دے، تو وہ اپنی طبی بنیاد کا ضامن ہوگا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب مریض کو دوا کی نشاندہی کر دے کہ وہ اس کو استعمال کرے اور مریض کا خیال ہو کہ یہ معالجہ فن سے آگاہی اور مہارت کی بناء پر دوا تجویز کر رہا ہے، یہاں تک کہ مریض فوت ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، حدیث اس بابت ظاہر یا بائیں صریح ہے۔“
یہ مان لینے کے بعد کہ طبیب جہاں کے علاج سے پہنچنے والا نقصان موجب تاوان ہے یہ بات حل طلب

ہے کہ یہ خزان خود اس شخص کو دیا کرنا ہوگا یا اس میں اس کے اعزاء (یا قلم) بھی شریک ہوں گے؟ حافظ ابن رشد رحمہ اللہ نے دونوں طرح کے اقوال نقل کئے ہیں۔^۱

حنبل کے یہاں جہنم میں "مضبب" ہو یعنی بالواسطہ نقل و بلاکت کا باعث بننا ہو، طوں بہا (دیت) اس کے اعزاء پر واجب ہوتی ہے:

"اما القتل بسبب كحافرو البئر و اضع الحجر في غير ملكه، وموجبه اذا تلف

فيه آدمي الدية على العاقلة،^۲

تقریباً: "بہر حال قتل یا سبب چھپے دوسرے کی ملک میں پتھر رکھنے اور کھودنے والے کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔"

"طیب جالب" سے ہونے والا نقصان اسی زمرہ میں آئے گا اور اسی اصول پر تادان واجب ہوگا۔ البتہ کفارہ واجب نہ ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے۔ اگر معالج مریض کا وارث ہو تو۔ میراث سے محروم ہوگا۔^۳ تاہم یہ تادان کا واجب ہونا اور نہ ہونا تو مریض کے حق کی بناء پر ہے۔ علامۃ الناس کے حقوق کی رعایت کرتے ہوئے اور ان کو اس فتنہ سے بچانے کے لئے حکومت ایسے شخص کی مناسب طور پر سرزنش بھی کرے گی، حافظ ابن رشد کا بیان ہے:

"وان لم يمكن من اهل المعرفة فعلية الضرب والسجن والدية،^۴

تقریباً: "اگر معالج فن طب سے واقف نہ ہو تو سرزنش اور قید کی سزا ہوگی اور دیت واجب ہوگی۔"

ڈاکٹر کی کوتاہی سے نقصان

(جواب سوال ۲)

ڈاکٹر جس مرض کا علاج کر رہا ہے وہ قانوناً اس کا بہار ہے اور اس نے اصول علاج کے مطابق کسی کوتاہی کا ارتکاب نہیں کیا ہے تو اتفاق ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا، فقہاء حنبل میں صاحب قنویٰ بزازیہ کی صراحت آج بھی ہے کہ اگر مال دان کوئی طبیب کے مناسب علاج کے باوجود آٹھ کی روشنی جاتی رہی تو اس پر تادان نہیں ہے۔^۵ مالکیہ میں علامہ سدیر کا بیان ہے۔^۶

"واذا اعالج طبيب عارفاً ومات المريض عن علاجه المطلوب لاشئ عليه،^۷

تقریباً: "اگر فن طب سے آگاہ طبیب نے علاج کیا اور مناسب طریقہ پر علاج کے باوجود مریض فوت

۱۔ ہدایۃ المصنف ۱/۲ ۲۳۶ سے ہدایۃ مع لبح القدیر ۱/۱۰ ۲۹۹ سے حوالہ سابق سے ہدایۃ المصنف ۲/۲۳۳

۲۔ موازیہ ۸/۵ ۳۔ الشرح الصغیر ۱/۲۲۰

ہو گیا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔“

فقہاء حنابلہ میں اس قدر کیجئے ہیں:

”ولا ضمان علی حجام ولا ختان ولا تطیب اذا عرف منہم حدی الصفۃ
ولم یجن ابداً بہر۔“^۱

ترجمہ: ”پچھتا لگانے والے، ختنہ کرنے والے اور علاج کرنے والے پر تاوان واجب نہیں۔ اگر
ان کا ماہر بن ہوا معلوم ہو اور انہوں نے چہریت نہیں کی ہو۔“

حافظ ابن قیم نے اس پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے:

”طیب حاذق أعطی الصفۃ حقہا ولم یجن بدء فتولد من فعلہ الماذون فیہ
من جهة الشاروع ومن جهة من یطہ لثف العضو او النفس او ذهاب صفۃ
فہذا لا ضمان علیہ انفاً۔“^۲

ترجمہ: ”طیب ماہر جس نے فن کا حق ادا کیا اور کوتاہی نہیں کی، پھر بھی شریعت اور مریض کی
جانب سے اجازت کی بنیاد پر ہونے والے فعل سے عضو یا جان ہلاک ہوگی یا کوئی صلاحیت ضائع
ہوگی تو یہ اتفاق اس پر ضمان واجب نہیں۔“

بلکہ اگر کمال احتیاط اور کمال رعایت کے باوجود معالج سے کہیں بھول چوک واقع ہوگی اور کسی ایسے معاملہ
میں اس نے غلط رائے اختیار کی جس میں ایک سے زیادہ رائے کی گنجائش تھی، جب بھی وہ ضامن نہیں۔

لیکن اگر مریض کا علاج کرنے میں وہ لٹی کو چاہی اور بے احتیاطی کا مرتکب ہوا ہے تو وہ نقصان کا ضامن
ہوگا:

”وکذا الختان وقلع العروس والطب فلا ضمان الا بالخطیئۃ۔“^۳

ترجمہ: ”ختنہ کرنے، دانت نکالنے اور علاج کرنے میں کوتاہی کرنے کی صورت میں ہی تاوان
واجب ہوگا۔“

قائدی بڑا یہ میں ہے:

”حجام أو ختن أو بزم وتلف لم یضمن الا اذا تجاوز المعتاد۔“^۴

ترجمہ: ”کسی نے کچھ لگایا، ختنہ کیا یا جانور کی عطیہ کی کی اور آدمی یا جانور فوت ہو گیا تو وہ اس

۱۔ المغنی: ۳/۵، ۲۔ زاد المعاد: ۳/۱، ۳۔ الشرح الصغير: ۲/۱

۴۔ بدایہ: ۲/۱۰، ۵۔ بزمی: البحر الرائق: ۳/۱۸

صورت میں خاص میں ہوگا کہ اس نے معمول کی حد سے تجاوز کیا ہو۔"

ابن قدامہ نے اصولی بات لکھی ہے کہ وہ شرطیں پائی جائیں تو معالج خاص نہیں ہوگا اور ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو خاص ہوگا، اول یہ کہ وہ اپنے فتن میں بصیرت و مہارت رکھتا ہو، دوسرے اس نے علاج میں کسی کوتاہی سے کام نہ لیا ہو، بے بصیرتی کے ساتھ علاج بھی نادر ہے اور بصیرت و مہارت کے باوجود کوتاہی بھی ناقابل قبول اور موجب حنان ہے۔

اس ذیل میں فقہاء نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے جو من جملہ "فقہی لطائف" کے ہے کہ اگر معالج نے اپنی کوتاہی سے مریض کے کسی عضو کو ہلک ہی معطل کر دیا۔ البتہ اس کی زندگی بچ گئی تو اس کو پوری دیت ادا کرنی ہوگی کہ ایک شخصیت سے عمل بخروہی تحمل دیت کی موجب ہے اور اگر مریض کی موت واقع ہوگئی تو نصف دیت ادا کرنی ہوگی۔ کیوں کہ اب دیت پورے وجود کی واجب ہوگی۔ اور صورت حال یہ ہے کہ موت میں وہ باتوں کو دخل ہے۔ ایک تو آپریشن اور دوسرے آپریشن میں حد سے تجاوز، پہلی بات میں معالج خطا کار نہیں۔ البتہ دوسرے معاملہ میں اس کی خطا ہے، اس لئے نصف دیت ہی اس پر واجب ہوگی۔ ماضی قریب کے فقہاء میں شیخ عبدالرحمن الجزیری رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی نے بھی اس پر تحصیل سے گفتگو کی ہے اور ڈاکٹری کوتاہی کی صورت اسی تفصیل کے مطابق اس کو محدود قرار دیا ہے۔

تامم چوں کہ یہ جانتے خطا ہے۔ اس لئے ان قیمت کا یہ ان ہے کہ دیت کی ایک تہائی سے کم مقدار حنان عامہ ہو جب تو اسے خود ادا کرنا ہوگا۔ اور اگر ایک تہائی یا اس سے زیادہ ہو تو عاقلہ۔ جو اعزہ یا ہم پیشہ لوگ ہو سکتے ہیں۔ ادا کریں گے۔

بلا اجازت آپریشن

(جواب سوال ۳)

اگر مریض خود اجازت دینے کے موقف میں ہو، یا اس کے اولیاء موجود ہوں تو ان سے اجازت لینا واجب ہے۔ اور بلا اجازت قدرت و امکان کے بلا اجازت آپریشن کیا یا کوئی ایسا طریقہ علاج اختیار کیا جو اسکا فی طور پر ہلاکت کا باعث ہو سکتا ہے اور مریض کی جان بچ گئی یا اس کا کوئی عضو جاتا رہا تو معالج پر اس کی ذمہ داری ہوگی۔ گو دلائل کا تعلق اصل میں تو علاج اور امراض میں صرف کے حق سے ہے، لیکن فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج اور جسمانی تصرف کے باب میں بھی اس کو جو کم احکام نہیں دی گئی ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں:

کتاب المنی: ۳۲/۵، البیہر الرائی: ۲۹/۱۸، کتاب الفقه علی المذاہب الاربعہ: ۱۶۶/۳

کتاب النکاح: ۱۰/۱۰، نیز دیکھئے بدایۃ المجتہد: ۲۲۲/۲

”قال اقطع ہدی لقطعہ لاشی علیہ۔“^۱

ترجمہ: ”کہا میرا ہاتھ کاٹ لو، اس نے کاٹ لیا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔“

نور کیا جائے کہ کھلی ہوئی پٹائی بھی اس لئے قصاص و ریت کا موجب نہیں کہ اس میں اذن و اجازت

شریک ہے۔

لہذا وہی مراد یہ میں ہے:

”الحصان أو الفصان أو البزاع أو الختان إذا حصر أو قصد أو برع أو ختن بالذن

صاحبه فسرى إلى النفس ومات لمر بعضهم۔“^۲

ترجمہ: ”مچھڑ، منگھڑ اور قصد رکانے والا یا عہدہ کی کرنے والا یا ختنہ کنندہ نے ”مچھڑ لگایا، قصد لگایا،

عہدہ کی یا ختنہ کیا اور یہ سب صاحبِ معاند کی اجازت سے کیا چاہے ذمہ بھیل گیا اور موت واقع

ہوئی تو ضامن نہیں ہوگا۔“

اسی طرح کی بات عالمگیری میں بھی گئی ہے۔^۳

فتہا و حوالہ میں ان تمام کا بیان ہے:

”وان ختن حصيا نغزو اذن ولہ فسرت جناہہ ضمن لانہ قطع عضو ملاون فیہ

وان فعل ذالک الحاکم أو من له ولائہ علیہ أو فعلہ من اذن له لمر بعضهم لا

نہ ملاون فیہ شرعا۔“^۴

ترجمہ: ”اگر وہی کی اجازت کے بغیر بچہ کا ختنہ کیا اور اس کا ذمہ بھیل گیا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ

اس کے کاٹنے کی اجازت نہیں تھی، اور اگر حاکم یا ایسے شخص نے ختنہ کیا جس کو اس پر ولایت حاصل

تھی، یا جس شخص نے کہا اس کو ان دونوں سے اجازت حاصل تھی تو وہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ

شرعاً وہ اس کا مجاز ہے۔“

فتہا و حوالہ میں لکن قیم نے بھی دئے نقل کی ہے، گو خود اثن قیم کی دئے ہے کہ یہ معالج کا احسان

ہے۔ اس لئے اگر اس کی طرف سے کوئی بے اختیار ملی ٹیٹ نہ آئی ہو تو اس کو ضامن قرار دینے کی کوئی معقول وجہ

نہیں۔^۵ تاہم کہا جاسکتا ہے کہ بولیاء کی موجودگی میں ان سے اجازت لئے بغیر کسی پر خطر علاج کا طریقہ

اختیار کرنا بچائے خود معالج کی کوتاہی اور بے احتیاطی ہے۔

فتہا و حوالہ میں ابن قیم نے اس نکتہ کو بے غبار کیا ہے کہ معالج کی کوتاہی اور جلا اثن بولیاء اس قسم کے علاج

۱۔ برائید: ۳۸۳/۶، الطحاوی السراجیہ: ۱۵۲ عہدہ: ۳۸/۶، عہدہ النفس: ۳۱۳/۱۰ عہدہ والسمع: ۱۵۱/۲

میں ضمان واجب ہونے کے دو مستقل اسباب ہیں فرماتے ہیں:

”وإستفاد بمجموع الروايتين، اشتراط عدم التجاوز والاذن لعدم وجوب

الضمان حتى اذا عدم احدهما او كلاهما يجب الضمان۔“

ترجمہ: ”دونوں روایوں کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان واجب نہ ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں: مناسب حد سے تجاوز نہ کرنا اور اجازت کا حاصل ہونا۔ اگر ان میں سے ایک یا دونوں شرطیں نہ پائی گئیں تو ضمان واجب ہوگا۔“

خود نام شافعی کی تحریر میں بھی اس کا اشارہ موجود ہے۔ انہوں نے طریب کو اس کی کوتاہی نہ پائے جانے کی صورت اس لئے ضامن قرار دیا ہے کہ طریب نے خود مریض کی اجازت سے یہ عمل کیا ہے۔

ضرورت کی بناء پر آپریشن بلا اجازت

(جواب: سوال ۴)

اگر مریض یا اس کے اولیاء و اعزاء سے آپریشن کی اجازت لینا ممکن نہ ہو اور مریض کی نوعیت ایسی ہو کہ اس طریقہ علاج سے چارہ نہ ہو اور تاخیر و انتکارس کی گنجائش بھی نہ ہو، تو ڈاکٹر کا ان کی اجازت کے بغیر آپریشن کرنا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ ممکن حد تک نفس انسانی کو بچانے کی کوشش خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہے۔ لہذا گودہ انسان کی طرف سے یا ذون نہیں، لیکن شارع کی طرف سے یا ذون و اجازت یافتہ منحصر ہوگا۔ انسانی جان کو بچانے کی کوشش کس درجہ اہم فریضہ ہے؟ اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”ان اضطوا في طعامة و شواب لغيره فطلبه منه فصنع اهاه مع عناه عنه في تلك

الحال فمانت بذلك ضمته المطلوب منه۔“

ترجمہ: ”مگر دوسرے کے کھانے یا شراب کے استعمال پر مضطر ہو گیا اور اس سے وہ چیز طلب کی،

اس نے اس وقت اس سے مستغنی ہونے کے باوجود منع کر دیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو جن

صاحب سے مانگا تھا وہ ضامن ہوں گے۔“

اسی طرح اگر کسی شخص کو موقع ملا کہ میں دیکھ کر باوجود قدرت و طاقت کے، اس کو بچانے کی کوشش نہ کی تو گنہگار تو ہو گا ہی۔ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو اس انسانی فریضہ سے غفلت کی وجہ سے اس کا ضمان بھی ادا کرنا ہوگا۔

ہیں۔ ایسی صورت میں معالج کا یہ عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہوگا اور اگر اس کی کتابھی اور بے انتہائی کے بغیر مریض کی موت واقع ہوگئی تو وہ اس کا خاص بھی نہ ہوگا۔

مخبر دوم..... کیا بیماریاں متعہی ہوتی ہیں؟

انڈیز اور طاعون سے حلق سوات اسی تاظر میں ابھرے ہیں کہ میڈیکل سائنس ان کو متعہی بیماری تصور کرتی ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ پہلے خود اس قدیم بحث کی طرف اشارہ کر دیا جائے جو امراض میں تعہیہ کی صلاحیت کی بابت ہوتی آئی ہے۔ قرآن مجید نے امراض کے متعہی ہونے اور نہ ہونے کی بابت صراحت کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی ہے۔ البتہ طاعون کو خطاب الہی ”ترجہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے جو بنی اسرائیل کے ایک گروہ پر بھیجا گیا تھا۔ اس سے ایک درجہ میں اس کے متعہی ہونے کا اشارہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔

احادیث اس باب میں دونوں طرح کی ہیں۔ بعض تعہیہ کی نفی کرتی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ امراض میں متعہی ہونے کی صلاحیت ہے۔ جو روایات نفی کرتی ہیں وہ عام طور پر ”الاعدوی“ کے لفظ سے وارد ہوئی ہیں۔

اسی طرح مجرم شخص کی بابت مقول ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ساتھ کھانا تناول فرمایا اور مشاوارہ فرمایا اللہ کے بھروسہ اور توکل پر ”ثقة بالله وتوكل عليه“۔

جن روایات سے امراض کا متعہی ہونا معلوم ہوتا ہے یا اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ اس طرح ہیں:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”لا توردوا الممرض علی المصح.“۔

”نہ جھمکا“۔ بیماروں کو مستحق پر نہ لاؤ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”مرو من المجذوم كالفرار من الاسد.“۔

”نہ جھمکا“۔ کوزمی سے شیر کی طرح بھاگو۔

طبرانی نے اس سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما آپ ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے:

۱۔ اعراف ۳۶

۲۔ بخاری عن ابی ہریرہ و عبداللہ بن عمر ۱۶۹۱/۲ باب لاعدوی، مسلم عن ابی ہریرہ ۲۲۰۱/۱ باب لاعدوی الخ

۳۔ فتح الباری ۱۰۹/۱۰۱۶ ۱۰۹/۱۰۱۶ باب لاعدوی، مسلم ۲۲۰۱/۱

۴۔ بخاری ۱۰۹/۶ باب العدا

”لَا تَدِيمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْدُولِ مِنْكُمْ“۔

ترجمہ: ”کوڑھیوں کو مسلسل نہ دیکھو۔“

حضرت سعد اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ فِي اَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوْهَا وَاِنْ وَقَعَ بِالرَّضِ وَالْاَنْثَرِ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا۔“

ترجمہ: ”جب تم کسی مقام پر طاعون کی اطلاع پاؤ تو وہاں نہ جاؤ، اور تم جہاں ہو وہیں پھرتے چلے تو اس سے باہر نہ چلاؤ۔“

ماحولیاتی جراثیم بكتيريا نے تفصیل سے ان دونوں طرح کی روایات میں تحقیق کی بہت اہل علم کے خلاف نظر کا ذکر کیا ہے۔ من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ سمجھتے تھے کہ امراض خود طبعاً اور لازماً دوسروں میں منتقل ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار کا اس میں دخل نہیں۔ اس کی نفی کی گئی ہے۔ جن روایات سے تقدیر کا ثبوت ظاہر ہے ان کا منشاء یہ ہے کہ اسباب کے درجہ میں تقدیر یا باری کا سبب و ذریعہ بن سکتا ہے لیکن یہ بہر حال شیت خداوندی کے تابع ہے، ان جراثیم بكتيريا کے تعلق سے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل علم کی یہی رائے ہے۔

امام نووی نے بھی اس کو حریہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے اور کہا ہے کہ یہی جمہور علماء کا نقطہ نظر ہے:

”هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَصْحِيحِ الْحَدِيثَيْنِ وَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا هُوَ الصَّوَابُ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهُورُ الْعُلَمَاءِ وَيَتَّبِعُونَ الْمَصْصِيوَالِيَةَ۔“

ترجمہ: ”یہ جو ہم نے دونوں حدیثوں کا صحیح ہونا اور دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت، ذکر کی ہے یہی صحیح ہے اور اسی کا قابل قبول ہونا چاہیے۔“

ہمارے عہد میں بہت سے امراض کا شعلہ ہونا غریبوں سے بڑھ کر مشاہدہ بن چکا ہے اور خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کام واقعہ و مشاہدہ کے خلاف نہیں ہو سکتا، اس لئے صحیح یہی ہے کہ بعض امراض جراثیم کے ذریعہ شعلہ ہوتے ہیں، البتہ یہ من جملہ اسباب کے ہیں، نہ بیماری کا پیدا ہونا کسی بیمار سے میل جول پر موقوف ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ بیمار شخص سے میل جول لازماً بیماری کو لے آئے۔ ان اسباب سے متاثر ہونا اور نہ ہونا بہر حال شیت خداوندی اور قدر الہی کے تابع ہے۔

۱۔ فیہ ابن ابیہ حدیث حسنہ وعلیہ وحالہ لغات، مجمع الزوائد ۱۸/۱۔ ۲۔ بخاری ۵۴۱/۶۔ ۳۔ ماہد کوثری

الطاعون ۴۔ فتح الباری: ۱۸/۱۰۔ ۵۔ شرح مسلم ۲۳/۶۔

ابھی کی روشنی میں ان کا سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

مریض ایڈز کا فریضہ

(الفصل ۱۰)

بچوں کا ایڈز کے مریض کے لئے اپنے مرض کو چھپانا اس کے اہل خاندان اور متعلقین کے لئے ضرر اجتماعی ہو سکتا ہے۔ خود اس کا ضرر انفرادی اور نفسی ہے اور خاندانی کا ضرر اجتماعی ہے اور انفرادی ضرر یا ضرر کا اندیشہ اجتماعی ضرر اور اندیشہ ضرر کے مقابلہ قابل قبول ہے۔ اس لئے اس پر واجب ہے کہ اپنے ان متعلقین کو صحیح صورت حال سے آگاہ کر دے جو اس کے مرض سے متاثر ہو سکتے ہیں یوں یودی بچوں کے علاوہ عام لوگوں تک یہ مرض خون اسی کے ذریعہ منتقل ہوتا ہے۔ لیکن جسم کا کٹ جانا، پھٹ جانا یا نکسیر و امیر وغیرہ کے ذریعہ خون کا آ جانا، یا نیچر یا کے ذریعہ خون کا نکلنا ایسی باتیں ہیں جو کثیر النوع ہیں اور ان کی وجہ سے اس کے احباب و متعلقین کو ضرر پہنچ سکتا ہے۔

ڈاکٹر کی فہرست

(rule 12)

ڈاکٹر پر واجب ہے کہ جب لوگوں کو مریض سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، ان کو مطلع کر دے، یہ زیادہ سے زیادہ نصیحت ہوگی اور غیبت کو جن وجوہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، من جملہ ان کے یہ بھی ہے کہ مسلمان کو شر سے بچایا جائے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں: **مَحْذُوْرُ الْمُسْلِمِ مِنَ الشَّرِّ اِمَامٌ نَوْدِيٌّ** نے چھ اور طائر شاہی نے کیا، وہ اسباب لکھے ہیں کہ جن کی وجہ سے غیبت اور اظہارِ عیب جائز ہو جاتا ہے۔ علیہ السلام اور ان سب کی روح یہی ہے کہ دینی اور دنیوی مسرت کو دفع کرنے، اپنا جائز حق وصول کرنے اور صحیح مشورہ دینے کی غرض سے یہ طور اظہارِ حقیقت کے اظہارِ عیب جائز ہے۔

سماج کی فہرستی

(2002)

سماج کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے شخص کو تھانہ چھوڑے۔ علاج و معالجہ میں اس کی مدد کرے اور احتیاطی تدابیر پر عمل کرتے ہوئے اس سے رابطہ و تعلق انہی رکھے، ماحولین درہم شہر سے صحت مند لوگوں کے بھانجے کو جو آپ

تھیں۔^۱ منع فرمایا۔ اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اس سے مریضوں کی دیکھ بھال کرنے والا باقی ضرور پائے گا۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

”لو دَخَصَ لَاحِصًا فِي الْخُرُوجِ لِمَا بَقِيَ فِي الْبَلَدِ إِلَّا الْمَرَضَى الَّذِي الْعَدَمُ
الطَّاعُونَ فَالْكَسْرُ قُلُوبُهُمْ وَلَقَدْ وَالْمُتَعَدِّينَ وَلَمْ يَبْقَ فِي الْبَلَدِ مَنْ
يَسْقِيهِمُ الْمَاءَ وَيُطْعِمُهُمُ الطَّعَامَ وَهُمْ يَعْجِزُونَ عَنْ مَبَاشَرَتِهِمَا بِالْمُسْهِرِ
فَيَكُونُ ذَلِكَ سَعْيًا فِي إِهْلَاكِهِمْ لِحَقِيقًا“۔^۲

ترجمہ: ”اگر صحت مند لوگوں کو باہر جانے کی اجازت دے دی جائے تو شہر میں صرف وہ بیمار وہ
جائیں گے جن کو عاموں نے معذور کر رکھا ہے تو اس سے ان کی دل شکنی ہوگی، وہ بیماروں سے
محروم ہو جائیں گے، ان کو کوئی دوا پلانے اور کھانا کھلانے والا بھی نہیں رہے گا اور وہ خود بھی اپنی ان
ضروریات کی اہام دہی سے معذور ہوں گے تو گویا یہ یقینی طور پر ان کو جاگ کرنے کی کوشش کرنے
کے مترادف ہوگا۔“

لہذا ایسے شخص کی حمارداری اور دیکھ رکھ میں کوئی کمی نہیں کرتی چاہے جمعہ نہامت اور اجتماعی مواقع پر
حاضری میں بھی ان پر پابندی نہیں ہوتی چاہے، گو اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کسی مقام پر مریضان جہم
کی کثرت ہو جائے تو کیا ان کے لئے علیحدہ مسجد تعمیر کر دی جائے اور عام مساجد میں آنے سے ان کو روکا جائے؟
لیکن اکثر لوگوں کی رائے یہی ہے کہ وہ مسجدوں میں آیا جائیگا کریں گے۔ تاہم میرے خیال میں ان تمام
اخلاقی، شرعی اور انسانی حیادیات کے باوجود کسی سہج میں ایسے مریضوں کے جیس نفرت عام ہو جائے اور ان کے
لئے سہج میں رہتا دوہرا ہو جائے تو ان لوگوں کی رائے پر عمل کر لیتے ہیں کوئی قہاست نہیں کہ ان کے لئے خصوصی
ہاسل تعمیر کروایا جائے۔

”يُنْخَلَطُ لَهُمْ مَكَانٌ مُتَفَرِّدٌ عَنِ الْأَصْحَاءِ“۔^۳

”موسومہ خیرہ“ میں ہے:

”ذَهَبَ الْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ إِلَى مَنَعَ الْمَجْذُومَ بِتِلْكَ مِنْ مَخَالَطَةِ
الْأَصْحَاءِ وَالْإِحْتِمَاعِ بِالنَّاسِ“۔^۴

ترجمہ: ”مالکیہ، شافعی اور حنابلہ نے ایسے کوڑھیوں کو صحت مند لوگوں کے ساتھ اشتراک اور اجتماع

۱۔ اخبار علوم الدین مع الانحال، ۱۲/۱۲، ۶۷۸۔ ۲۔ فتح الباری، ۱۲/۱۰، ۶۷۸۔ ۳۔ حوالہ سابق

۴۔ الموسوعة الفقهية، ۷۸/۸

سے منع کیا ہے جن سے گھن محسوس کی جاتی ہو۔“

حنفیہ کے بارے میں ”موسم“ کے مرتبین نے لکھا ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کوئی مراعت نہیں ملی۔ راقم کا خیال ہے کہ حنفیہ ”مضر عام“ کو دفع کرنے کے لئے ”مضر خاص“ کو گوارا کرنے کے اصول پر جس طور کار بند ہیں۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہی رائے احناف کی بھی ہوگی!

قصداً مرض منتقل کرے؟

(جواب: سوال ۴)

اپنے زکا مریض اگر عموماً دوسروں کو مرض منتقل کرے تو اگر یہ اس کی موت کا باعث بن جائے تو مالکیہ، شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک تو ایسا شخص ازراہ قصاص قتل کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ زہر خواری کے حکم میں ہے اور ایسی موت موجب قصاص ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”ان يسقيه سماً او يطعمه شيئاً قاتلاً فيموت به فهو عمد موجب للقتل اذا كان مثله يقتل غالباً۔“^۱

ترجمہ: ”زہر پائے یا کوئی مہلک چیز کھلائے اور اس سے موت واقع ہو جائے اور اس طرح کی چیز اکثر باعثِ بلائیت بن جاتی ہو تو یہ قتل عموماً قصود کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔“

یہی رائے مالکیہ کی گئی، کھانے میں زہر ملا یا کیا اور مہمان اپنی اطمینان کی وجہ سے زہر کھا گیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو اس پر دیت واجب ہوگی نہ کہ قصاص۔^۲ فقہاء حنفیہ کے یہاں بعض ایسی جزئیات ملتی ہیں جن سے یہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موسمِ غذا کھانے سے موت واقع ہو جائے تب بھی اس پر کوئی قصود داری نہیں۔^۳ لیکن ایسی جزئیات کی بابت سمجھنا چاہیے کہ فقہاء نے ان صورتوں کا حکم بیان کیا ہے جب خود میزبان کو بھی کھانے کے موسم دہلک ہونے کی اطلاع نہ ہو، ورنہ باوجود علم و اطلاع اور قصد دارانہ کے ایسے شخص کو بری الذمہ قرار دینا ناقابلِ قیاس ہے۔

حنفیہ کے یہاں اصول یہ ہے کہ قاتل مقصود پر دیت واجب ہوتی ہے۔ ”واما القتل بسبب اذا تلف فيه آدمي اللذبة على العاقلة۔“^۴ اور قاتل سے کم تر نقصان ہوا ہو تب بھی اس پر ضمان

۱۔ المغنی، ۲/۱۸۱۔ ۲۔ الفقه على المذاهب الاربعہ، ۵/۴۷۱۔ ۳۔ حوالہ سابق، المغنی، ۲/۲۲۸۔

۴۔ دیکھئے السرا حید، ۲/۶۔ ۵۔ فتح القدیر، ۲/۱۰۱۔

اگر نکاح کے بعد شوہر میں ایسا عیب پیدا ہو یا نکاح کے وقت موجود تھا لیکن عورت کو مطلع نہیں کیا گیا تو اگر عطا کے نزدیک عورت طبع نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ جن عیوب کی وجہ سے طبع نکاح کا حق دیا گیا ہے گوان کی تفصیلات کی بابت اختلاف ہے۔ تاہم بنیادی طور پر وہ دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو جنسی اعتبار سے ایک کو دوسرے کے لئے ناقابلِ انکشاف بنادیں۔ دوسرے وہ جو قابلِ نفرت ہوں اور ان کے متصدی ہونے کا اندیشہ ہو جیسے برص و جنون^۱۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نکاح کے نزدیک شوہر کے نامرد یا مقطوع الذکر ہونے کے سوا کوئی اور صورت نہیں جس میں عورت تفریق کا مطالبہ کر سکے۔ امام محمد کے نزدیک جنون و برص کی وجہ سے بھی عورت طبع نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور حاکم فریقین نے بھی اس پر فتویٰ دیا ہے۔ عام طور پر اہل طہم نے امام محمد سے عورت کے حق تفریق کو جنون و برص اور ہڈام تک محدود نقل کیا ہے، لیکن بعض اقوال سے اعجاز ہوتا ہے کہ یہ حصہ واقعہ درست نہیں ہے علامہ کاسانی کا بیان ہے:

"خلوه من كل عيب لا يمكنها المصاهر معه الا بنظر كالجنون والجذام والبرص شروط للزوم النكاح حتى يفسخ به النكاح."^۲

ترجمہ: "نکاح کے لازم ہونے کے لئے ایسے عیوب سے شوہر کا خالی ہونا ضروری ہے کہ جن عیوب کے رچے ہوئے اس کے ساتھ ضرر اٹھائے بغیر عورت نہ رہ سکتی ہو، جیسے جنون، برص، کوڑھ کہ ان امراض کی وجہ سے نکاح طبع کیا جاسکتا ہے۔"

زطی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"وقال محمد تود المرأة اذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث لا تطبق المقامر معه لانها تعذر عليها الوصول الي حفها لمعنى فيه فكان كالجب والعنة."^۳

ترجمہ: "امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر شوہر میں ایسا کھلا ہوا عیب ہو کہ عورت اس کے ساتھ نہیں رہ سکتی تو عورت نکاح رو کر سکتی ہے، اس لئے کہ عورت کے لئے اس صورت میں اپنا حق وصول کرنا دشوار ہو جائے گا لہذا یہ قطع ذکر اور نامردی کا سامعہ شمار ہوگا۔"

گویا امام محمد کے نزدیک ہر متصدی اور قابلِ نفرت مرض کی بناء پر عورت مطالبہ تفریق کر سکتی ہے۔ اور یہی

۱۔ دیکھئے الطرح الصغير ۲/۲، ۱۶۹، ص ۱۱۱، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ ۱/۱۸۱۔

۲۔ حاشیہ ۱/۲، ۱۸۱، شہ الحوالاتی، ۱۸۱/۱، شہ منہیہ ۱۳۵/۱، شہ بدائع الصلتاح، ۳۲۲/۲۔

۳۔ تبیین الحقائق، ۲/۲۔

ایڈز کے مریض بچوں کی تعلیم کا مسئلہ

(جواب: سوال ۷)

اگر کسی علاج میں ایڈز کے مریض بچوں کی کثرت ہو جائے تب تو مناسب ہے کہ حکومت اور مقامی ادارے ایسے معذوروں کے لئے علیحدہ درس گاہیں قائم کریں۔ ”موسوعہ فقہیہ“ کے مؤلفین نے جذام کے مریضوں کے بارے میں فقہاء کی رائے اس طرح نقل کی ہے:

”واذا كثرو عدد الجلذمي ففعل الاكثر من يومرون ان ينفردوا عن مواضع الناس ولا يمتنعون عن التصرف في حوائجهم۔“^۱

ترجمہ: ”اگر جذامیوں کی تعداد بڑھ جائے تو اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ ان کو لوگوں سے علیحدہ رہنے کا حکم دیا جائے گا۔ البتہ ان کو ان کی ضروریات کی بات تصرف سے منع نہیں کیا جائے گا۔“
ظاہر ہے ان کو کوئی مقامات سے الگ رکھنا اسی وقت ممکن ہو سکے گا جب ان کے لئے الگ درس گاہیں ہوں۔

جہاں اس قسم کے ایک دوسریں ہوں وہاں عمومی اسکولوں میں ان کا داخلہ کیا جائے گا، البتہ دیگر طلبہ کو اس کے مرض اور احتیاطی تدابیر سے واقف کروانا ضروری ہوگا۔ بہر حال محض ادھام اور اندیشہ ہائے دورانی کی وجہ سے ان کو تعلیم سے محروم نہیں رکھا جائے گا۔

والدین کی ذمہ داری

(جواب: سوال ۸)

والدین، اہل خانہ اور سماج کی ذمہ داری ہے کہ شریعت نے بیمار افراد کے ساتھ جس رحم و لطف سے سلوک و محبت و شفقت اور رعایت کا حکم دیا ہے۔ اس کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور مریض کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے کہ وہ اپنے آپ میں جینے کا حوصلہ پاسکے۔

کیا ایڈز اور اس جیسی بیماریاں مرض موت ہیں؟

(جواب: سوال ۹)

مرض موت کی تعریف کے سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاصا فرق و اختلاف پایا جاتا ہے۔

حصہ کی نے لکھا ہے کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی بلاکت یقینی ہو اور وہ گھر سے باہر نکل کر اپنی ضروریات خود پوری کرنے سے قاصر ہو۔ فقہ ابو الیث سے منقول ہے کہ وہ مرض موت کے تحقیق کے لئے فریش ہونے کو ضروری قرار دیتے تھے، اس بات کو کافی سمجھتے تھے کہ عام طور پر یہ بیماری بلاکت تک پہنچ ہوتی ہو، شامی نے اس کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ صدر شہید کا فتویٰ بھی اسی پر تھا اور یہی امام محمد کے کلام سے ہم آہنگ ہے۔ پھر اس رائے کے حق میں بعض اور روایات بھی نقل کئے ہیں البتہ ایسے امراض جو عام طور پر طویل المدت ہو کرتے ہیں وہ اسی وقت مرض موت شمار ہوں گے جب کہ ان میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہو، اگر وہ ایک خاص حد پر آکر رک گیا اور سال بھر بھی اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوا تو یہ مرض موت شمار نہیں کیا جائے گا، ورنہ میں ہے:

”المقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم يبعد في الفرائض كالصحيح ثم روي عن حد التطاول سنة، وهي القنية المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض.“^{۱۰}

ترجمہ: ”مفلوج، مسل زدہ کا مرض طویل پکڑ لے اور فریش نہ ہوا ہو تو صحت مندی طرح ہے، پھر شمس المذہب حلوئی سے منقول ہے کہ مرض کے طویل ہونے کی حد ایک سال ہے اور فقہ میں ہے کہ مفلوج، مسل زدہ کا مرض جب تک بڑھتا رہے وہ مریض موت ہی کے حکم میں ہے۔“
اب ان توضیحات کی روشنی میں ایڈز، طاعون اور کینسر وغیرہ امراض کا حکم یہ ہوگا کہ اگر بیماری ناقض طایع ہے اور طبی اصول تحقیق کے مطابق مرض میں اضافہ کا سلسلہ جاری ہے، تو یہ مرض موت ہی کی کیفیت ہے اور اگر ایک سال پر آخر مرض رک گیا ہے اور سال بھر سے یہی کیفیت ہے تو موجودہ صورت حال میں یہ مرض موت متصور نہیں ہوگا۔

ترکہ اقرار وصیت اور عطا فی وغیرہ احکام و تصرفات جو مرض موت سے متاثر ہوتے ہیں، میں اسی اصول کے احکام جاری ہوں گے۔

طاعون زدہ علاقہ میں آمد و رفت پر پابندی

(جواب: سوال ۱۰)

حکومت کا اس طرح کی پابندی لگانا درست ہے اور آپ ﷺ کے اس ارشاد کے مطابق ہے جو حضرت سعد اور حضرت عبدالرحمن بن عوف سے منقول ہے کہ:

۱۰۔ الدر المختار مع الرد ۴/۲۶۷، رد المحتار مع الرد ۲/۵۹، ۶۱، الدر المختار ۲/۵۹۱، نیز، بیئنا عندہ ۱/۲۶۲

”إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها وإن وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا منها“^{١٢}

”تو جھکے۔“ جب تم کسی سرزمین میں طاعون کی اطلاع پاؤ تو داخل نہ ہو، اور اگر جہاں تم ہو وہیں طاعون پھوٹ پڑے تو اس مقام سے باہر نہ جاؤ۔“

جب اسباب کے وجہ میں ان امراض کا متعدی ہونا ثابت ہے تو صحت عامہ کی حفاظت کے لئے اس قسم کی تدابیر از قبیل واجبات ہیں۔ طاعون و جذام اور اس سلسلہ میں احتیاط و تدبیر کے موضوع پر امام غزالی اور حافظ اربلی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسرار شریعت کے درجہ شایع اور فہم طب کے غوامض و شہاد کی حیثیت سے جو کلام کیا ہے۔ وہ اس باب میں مختصر طریق ہے۔ امام غزالی کی گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ طاعون زدہ شہر کے لوگوں کو باہر جانے سے اس لئے روکا گیا ہے کہ وہاں جو لوگ پہلے صحت مند نظر آتے ہیں، ان کا بھی طاعون سے متاثر ہونا بعید نہیں کیوں کہ ابتدائی مرحلہ میں بیماریاں کا اثر ظاہر نہیں ہو پورا حساب یہ دوسری جگہ آمد و رفت کر کے تو بیماری متعدی ہو سکتی ہے۔ اسی فہم نے باہر سے اس شہر میں داخلہ کی ممانعت پر جو سختی بیان فرمائی ہیں، ان میں ایک بھی ہے کہ مجاورت اور اختلاط لہذا بیماریاں کو پورا ان چڑھاتی ہے، اس لئے جو لوگ باہر ہیں اور صحت مند ہیں ان کا اپنی صحت کو لاحق خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں ہے۔

گوشارمین حدیث کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں مذکور ممانعت واجب کے درجہ میں ہے یا ممانعت تنزیہی ہے اور یہ قول حافظ ابن حجرہ لغوی یہ ممانعت واجب کے درجہ میں نہیں ہے اور یہی بات اس اصول سے ہم آہنگ بھی ہے کہ جہاں ممانعت کی شرعی قیادت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ طبی اور طبی مصلحت کے تحت ہو، جس کو اصولیوں "فنی ارشاد" کہتے ہیں، وہاں حرمت حضور نہیں ہوتی لیکن چوں کہ یہاں اس شخص کے فضل سے عمومی صحت و بیماری متعلق ہوگئی ہے اور حکومت کو منافع عامہ کی رعایت کرتے ہوئے بعض خصوصی پابندیاں عائد کرنے کا حق حاصل ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے بڑھتے ہوئے گراں فروعی کے رجحان کو دیکھنے کے لئے "تعمیر" (ترغ متعین کرنے) کی اجازت دی ہے اس لئے یہاں بھی صحت عامہ کی حفاظت کے لئے حکومت اس طرح کی پابندیاں عائد کر سکتی ہے یہ تو اس فقہ پر ہے کہ اس ممانعت کو حرمت کا درجہ حاصل نہ ہو مگر ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اکثر اہل علم سے اس کی حرمت نفل کی ہے۔ ایسی صورت میں یہ پابندی صرف حکومت ہی کی طرف سے نہ ہوگی بلکہ شریعت کی طرف سے بھی ہوگی۔

بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ استخدام ^{18}O في الماء يمكن أن يساعد في تحديد مصدر المياه وتاريخها.

د. الطيب السوي ٢٢٤ د. فهد الحارثي ٢٢٥ د. دريختار علي هاشم الزوي ٢٢٦ د. فهد الحارثي ٢٢٧

ضرورت کی بناء پر طاعون زدہ شہر میں آنا اور وہاں سے جانا

(جواب: سوال ۱۱)

طاعون زدہ شہر میں جن لوگوں کا مریض طاعون ہونا یا یہ موت کو پہنچ چکا ہے ان کا تو بہر حال دوسری جگہ جانا جائز نہیں۔ البتہ صحت مند لوگوں کا اس شہر سے باہر جانا اگر اذراہ فرار نہ ہو، بلکہ کسی اور ضرورت و مصلحت کے تحت ہو تو جائز ہے۔ اسی طرح جو لوگ باہر ہیں اور کسی خاص ضرورت کی بناء پر طاعون زدہ شہر میں داخل ہونا چاہیں، ان کے لئے بھی اجازت ہے۔ امام نووی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کہتے ہیں:

”وقل هذه الا حادثة منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج من اراضه ذلك، اما الخروج لعراض فلا بأس به وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور قال القاصي هو قول الاكثرين۔“^۱

ترجمہ: ”ان احادیث میں طاعون زدہ شہر میں داخلہ اور وہاں سے روافرار اختیار کرنے کی ممانعت ہے۔ اگر کوئی اور عذر پیش آجائے اور اس کی وجہ سے نکلے تو حرج نہیں۔ یہ بات جو ہم نے ذکر کی ہے اہل اہل (شافعی) مذہب بھی ہے اور جمہور کا بھی، اور قاضی کا بیان ہے کہ یہاں اکثر حضرات کی رائے ہے۔“

ایک اور موقع پر کہتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے:

”واختلفوا على جواز الخروج لشغل وغرض غير العراء۔“^۲

علامہ مرتضیٰ زبیدی کا بیان ہے:

”واختلفوا على جواز الخروج لشغل وغرض غير العراء۔“^۳

ترجمہ: ”طاعون سے فرار کے سوا کسی اور مقصد کے تحت طاعون زدہ شہر سے نکلنے کے جائز ہونے پر سبوں کا اتفاق ہے۔“

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر طاعون زدہ شہر سے نکلنے میں خالصتاً کوئی اور مقصد ہو، فرار یا نکل کر پیش نظر نہ ہو۔ مثلاً سفر کی جاری پہلے سے کر چکا تھا کہ اتفاق سے طاعون پھوٹ پڑا تب تو اتفاق ہے کہ سفر میں کوئی قیامت نہیں، البتہ اگر سفر کا مقصد تو کچھ اور ہو لیکن عمومی طور پر یہ خیال بھی ہو کہ اسی بہانہ اس طاعون زدہ شہر سے بھی راحت نصیب ہوگی تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے اس کو مباح قرار دیا ہے ”طاعون

۱۔ شرح مسلم، ۲۳۸/۶، حوالہ سابق ۲۳۸/۶، حوالہ السادة المتولين ۲۳۸/۱۲

عمر اس کے موقع سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سرمد شام سے واپسی کو اسی پر معمول کیا گیا ہے۔
 جہاں تک طاعون زدہ شہر میں کسی ضرورت کے تحت واپسی کی بات ہے تو یہ بہتر و ادنیٰ جائز ہوگا۔ اس لئے
 کہ اب اس کی واپسی سے دوسروں کی صحت کو خطرہ نہیں ہے بلکہ اپنے اہل و عیال کے خیال سے وہ اپنی صحت کو
 خطرہ میں ڈال کر ایما سے کام لے رہا ہے، خاص طور پر مٹی کا رکھناں اور ریلوے کے لوگ جو مریضوں کی مدد کے
 لئے شہر میں داخل ہوں۔ عند اللہ ماجور بھی ہوں گے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مقصد سے شہر میں
 آنے کو مستحب قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ:

”لا ینہی عن الدخول لانه تعرض لظور مومور علی وجہ دفع ضرر عن
 کیفیتہ المسلمین۔“^۱

ترجمہ: ”طاعون زدہ شہر میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جائے گا کہ یہ عام مسلمان جس ضرر میں
 مبتلا ہیں، ان کو بچانے کی امید پر اپنے لئے ایک موموم نقصان کے خطرہ کو گوارا کرتا ہے۔“

محور سوم..... شرعی مصلحتوں کی بنیاد پر نغیبت

اس میں شبہ نہیں کہ شریعت میں نغیبت، غلط فہمی اور مسلمانوں کے محبوب اور کوتاہیوں کا اظہار بدترین گناہ
 اور شدید معصیت ہے اور سزا و راز بھی اسی قدر مطلوب و پسندیدہ ہے۔ لیکن اصل میں یہ اقدام مقاصد دنیاوی کے
 تابع ہیں۔ اگر کسی درست شرعی مصلحت کے تحت نغیبت اور افتاء راز کی حاجت نہ جائے تو پھر یہی عمل بھی جائز
 اور بھی بہت زیادہ مصلحت و واجب بھی ہو جاتا ہے اس لئے محدثین نے جہاں نغیبت کی شاعت پر عنوان باندھا
 ہے، ان مواقع کی بھی نکتہ انداز فرمائی ہے جن میں نغیبت جائز ہوتی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

”باب مايجوز من اغتياب اهل الفساد والرب.“^۲

ترجمہ: ”اہل فساد و رب کی نغیبت جائز ہونے کا بیان۔“

اور پھر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے حاضری کی اجازت
 چاہی، تو آپ ﷺ نے ایک طرف ازراہ اخلاق و طبیی ملاحظت و نرم خوئی اس کو بار بار پائی کی اجازت بھی مرحمت
 فرمائی اور دوسری طرف ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی ہانت یہ بھی فرمایا کہ خاندان کا
 بدترین شخص ہے ”ہنس ائحو العشیورہ“^۳ اس کے علاوہ ثابت ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بڑھاپے میں نغیبت نے

۱۔ فتح الباری: ۱/۱۰۰۔ ۲۔ احیاء علوم الدین مع الاتحاف: ۲/۶۸۰

۳۔ بخاری: ۱/۶۸۰، باب لم یحسن النسی لما حثنا ولا منعنا۔ ۴۔ حوالہ سابق

آپ ﷺ سے اپنے شوہر حضرت ابوسیانہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے فحش منہی برتنے کی شکایت کی، اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ حضرت فاطمہ بنت قیس نے وہ اشخاص سے آنے ہوئے پیام نکاح کی بابت احتساب کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہ کرنے کا مشورہ دیا اور ان کی کمزوریوں کا ذکر فرمایا۔ حضرات صحابہ کرام سے بھی کسی مصیحت یا اصلاح کے لئے بعض لوگوں کی خاموشی اور کوتاہیوں کا ذکر کرنا ثابت ہے۔ اس لئے فقہاء نے ازالہ علم، دفع ضرر اور کسی جائز شرعی مصیحت کے حصول کے لئے نفیبت کی اجازت دی ہے۔ میں صرف حافظ ابن حجر کی ایک مختصر اصولی اور جامع تحریر نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

”قال العلماء: نباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها، كالانتظام والا استعانه على تغيير المنكر، والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من العشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود واعلام من له ولاية عامة بسيرة من هونحت هذه وحواب الاستشارة في نكاح او عقد من العقود وكذا من رأى متفقا يتروك دالاً مبتدع او فاسق ويخاف عليه الاقتداء به ومن نجا من غيبته من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة.“^۱

ترجمہ: علماء نے کہا ہے کہ ہر ایسے مقصد کے لئے نفیبت جائز ہے جو شرعاً درست ہو اور اس کے سوا اس مقصد کے حصول کا کوئی اور راستہ نہ ہو، جیسے: ظلم کی مداخلت، اصلاح منکرات میں مدد حاصل کرنا، فتویٰ کی دریافت کرنا، قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانا، دوسروں کو کسی کے شر سے بچانا، اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ دلوں اور گواہان پر جرح کی جائے، ذمہ داروں کو ان مانتوں کے حالات سے باخبر کیا جائے، نکاح یا کسی اور معاملہ سے متعلق مشورہ خواہ کو مشورہ دیا جائے، کسی طالب علم کو بدعتی یا فاسق شخص کے پاس آمد و رفت کرنے دیکھا جائے اور اس کے اس سے متاثر ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کو آگاہ کر دیا جائے، نیز جو لوگ علانیہ ظلم و فسق یا بدعت میں جتا ہوں، ان کی نفیبت کرنا بھی جائز ہے۔ اب نفیبت اور افتاء وراز سے متعلق اسی اصول کی روشنی میں ان سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

جب ڈاکٹر کے لئے مریض کا عیب ظاہر کرنا جائز ہے

(جواب: سوال ۱)

اگر لڑکی کے لوگوں نے معالج سے اس عیب کی بابت دریافت نہیں کیا، تب بھی معالج کے لئے لڑکی مانوس

۱۔ بحاری، ۱۰/۱۰۱، ذہبی، ۱۰/۱۰۱، مسند، ۱۰/۱۰۱

۲۔ مجمع خلاصۃ الفتاویٰ، ۳۳۶/۱، رد المحتار، ۳۳۳/۱، شرح مسند السنوی، ۳۳۳/۱، مجمع البحاری، ۱۰/۱۰۱

کو اس کی اطلاع کر دینا جائز ہے، کیوں کہ اس سے ایک طرف وہ دھوکہ سے محفوظ رہیں گے اور دوسری طرف مرد بھی آئندہ زندگی کی ناخوش گزاری اور باہمی ناپاکی کی لگتا سے محفوظ رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے احتیاج طلب مشورہ کی قید لگائے بغیر بھی مطلق اس مقصد کے لئے نصیحت کی اجازت دی ہے، چنانچہ درختار میں ہے:

”فتیاح غیبة مجهول ومتظاهر بفسیح والمصاهرة الخ۔“^۱

ترجمہ: ”نامعلوم اور غائبہ پر اجنبیوں میں جہاں شخص کی، نیز رشتہ کی بابت نصیحت جائز ہے۔“

پس اگر لڑکی کے لوگوں نے اس بابت احتیاج کیا تب تو صحیح صورت حال سے آگاہ کرنا واجب ہوگا اور حاکم کو چھپائے تو یہ خود بھی دھوکہ دہی کا گناہ ہوگا کیوں کہ کسی بھی مسلمان کو صحیح مشورہ دینا واجب ہے۔ لام نووی رقم طراز ہیں:

”ويجب على المشاور ان لا يخفي حاله بل يذكر المساوي التي فيه بنية النصيحة۔“^۲

ترجمہ: ”مشورہ دینے والے پر واجب ہے کہ صورت حال کو چھپائے نہیں، بلکہ جس کے حقائق مشورہ لیا جا رہا ہو، بنیت خیر خواہی ان کی برائیاں ذکر کر دے۔“

(جواب: سوال ۲)

چوں کہ اس صورت میں الفتاء راز سے نہ صرف ایک مسلمان بلکہ ایک مسلمان خاندان کو شر سے بچانا ہے، اس لئے اس صورت میں بھی معالج کے لئے الفتاء راز جائز ہے۔

(جواب: سوال ۳)

اس صورت میں بھی دوسرے فریق کے دریافت کرنے پر صحیح صورت حال سے آگاہ کرنا واجب، ورنہ جائز ہے۔

(جواب: سوال ۵)

فقہ کے حقائق علیہ اور مسلمہ قواعد میں سے جن پر نصوص اور آیات و روایات کی قوت دلائلہ بھی ہے۔ ایک یہ ہے کہ:

”بمقتضى القصور الخاص لدفع الضرر العام۔“^۳

۱۔ الفتاویٰ المحتاج ۳/۲۱۲ ۲۔ ریاض النصاب العینی ۴/۱ باب مباح من العیبة

۳۔ الاشیاء والظواهر لاسیما تصحیح: ۸۶

چنانچہ معالج کی طرف سے صحیح اطلاع کو ڈرائیور اور پائلٹ کے لئے باعث ضرر ہے۔ لیکن اس سے پہلو تہی کی صورت عام لوگوں کو جو شرعیہ ضرورت بھی سکتا ہے، وہ زیادہ قابل لحاظ ہے، لہذا ان حالات میں ڈاکٹر پر واجب ہے کہ وہ حلقہ خطر کو اس سے باخبر کر دے۔

ناجائز بچہ کی بابت اطلاع

(جواب: سوال ۹)

حدود و فقہاء کے بارے میں اسلام کا اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک سزاوردہ پردہ داری افضل ہے صاحب ہا یہ فرماتے ہیں:

"والشهادة في الحدود بخبر لوها الشاهد من السنن والاعطار لانه من حسنين

اقامة الحد والتوقي عن الهتك والسنن الفضل." ۱

ترجمہ: "حدود کی بابت شہادت کے معاملہ میں گواہ کو سزا اور اعطار کے درمیان اختیار ہوگا، اس لئے کہ وہ دو فتنوں کے درمیان ہے، حد شرعی کا قائم کرنا مسلمان کی جنگ عزت سے بچنا، البتہ سزا افضل ہے۔"

اور فقہاء کی یہ رائے خود آپ ﷺ کے ارشاد پر مبنی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"من سنو مسلما سنوہ اللہ فی الدنیا والاخرۃ۔" ۲

ترجمہ: "جس نے کسی مسلمان کی برائی کا ستر کیا، اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کا ستر کرے گا۔"

دوسری طرف حیات انسانی کا تحفظ و بقاء جس درجہ اہم ہے، وہ بھی محتاج اعتبار نہیں کہ کسی انہی کی جان بچانے کے لئے ضرورت پڑے تو نماز کا توڑنا بھی واجب ہے ۳..... اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ:

"یبلغی للمصلحة اذا كان لا یبرئ الا لنفاق من مال نفسه ان یرفع الامر الی الامام۔" ۴

ترجمہ: "جو کسی گم شدہ کو پائے تو اگر اپنے مال سے اس کے اخراجات ادا کرنے کا ارادہ نہ ہو تو معاملہ کو حاکم کے سپرد کر دینا چاہیے۔"

۱۔ حدیث مع الفتح ۳۶۲/۷ ۲۔ مجمع مصنف الروایہ ۷/۱۶۹، بحوالہ بخاری ومسلم

۳۔ حدیث ۵۸/۱ ۴۔ حاشیہ ۳۶۲/۳

پس ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اگر بچہ کی ماں کی شناخت اور اظہار کے بغیر بچہ کے متعلق اطلاع دینا اور اس کی جان بچانا ممکن ہو تب تو ایسا ہی کرے اور سرکاری یا کسی ایسے غیر سرکاری ادارہ کو اس سے مطلع کر دے۔ جو ایسے بچوں کی ذمہ داری کو قبول کرتا ہو۔ اور اگر اس بچہ کی پرورش اور بقاء اس کے بغیر ممکن نہ ہو کہ اس عورت کا راز فاش کیا جائے تو پھر اس کے بارے میں اظہار جانو ہے کہ انسانی زندگی کا تحفظ بہر حال زیادہ اہم ہے۔

علاج بہ ذریعہ شراب

(جواب: سوال ۷)

یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہے، گو حقد میں کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ ذیل فقہی رِجَحِیْنِ اللّٰہِ تَعَالٰی کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے:

”وفی النہایہ: بحوز التدابوی بالمحرم کالخمر والبول اذا اختبرہ طبیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد غیرہ من المباح ما یقوم مقامہ والحرمة توتلغ للضرورة فلم یکن مندوبا بالحرمان۔“^۱

ترجمہ: ”نہا یہ میں ہے: حرام اشیاء جیسے شراب اور بول سے علاج جانو ہے بشرطیکہ کسی مسلمان طبیب نے اس میں شفاء کی خبر دی ہو اور اس کا کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو، کیوں کہ ضرورت کے موقع پر حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ حرام سے علاج کا مرکب ہی نہیں ہوا۔“

رسول اللہ ﷺ کا اصحاب عریضہ کو اخت کا پیشاب ازالہ علاج پیچھے کی اجازت دینا^۲ اور حضرت ابو جہرؓ کو سونے کی ناک ہوانے کی ہدایت فرمانا^۳ اس کے جانو ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس لئے خود شراب کے ذریعہ شراب نوشی کا علاج کرنا جانو درست ہے۔

مجرمین کی بابت اطلاع

(جواب: سوال ۸)

اگر مریض اصلاح حال پر آمادہ نہ ہو تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے متعلقہ افراد کو حکم جات یا حکومت کو اس کی اطلاع کروائی چاہیے کہ کو اس سے اس شخص کی ایک وقتی منفعت فوت ہو رہی ہے لیکن ”دفع مفسدہ“

(برائی سے بچانے) کو ”جلب منفعت“ (نفع حاصل کرنے) پر ترجیح حاصل ہے۔

بے گناہ شخص کی براءت کے لئے اظہار حقیقت

(جواب: سوال ۹)

شہادت و عاقرضہ ہے، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے:

”لَا تَتَّبِعُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَاِنَّهٗ اِثْمٌ قَلْبِيہٗ۔“^۱

ترجمہ: ”کوئی کون چھپا کر دے اور جس نے کوئی چھپائی اس کا دل گنہگار ہے۔“

یہ فرضیت و مسودوں سے متعلق ہے۔ ایک اس وقت جب مدعی کوئی دینے کا مطالبہ کرے، صاحب دایہ

فرماتے ہیں:

”وَلَا يَسْمَعُ كِتْمَانُهَا اِذَا طَالِبُہِمُ الْعَدْعٰی۔“^۲

ترجمہ: ”مدعی کے مطالبہ کے بعد کوئی چھپانے کی گنجائش نہیں۔“

دوسرے کو اس سے کوئی دینے کی خواہش نہ کی جائے اور نہ فریق کو اس کا گواہ ہونا معلوم ہو، مگر وہ چاہتا ہو

کہ اگر اس نے کوئی زوی تو ایک شخص حق سے محروم ہو جائے گا یا باحق مآخوذ ہو جائے گا۔ ہر تری کے الفاظ ہیں:

”وَيَعْلَمُ الشَّاهِدُ اَنْہٗ اِنْ لَمْ يَشْهَدْ يَضِيعُ حَقُّہٗ فَاِنَّہٗ يَجِبُ عَلَيْهِ الشَّهَادَةُ۔“^۳

ترجمہ: ”گواہ کو معلوم ہو کہ اگر اس نے کوئی نہیں دی تو اس کا حق ضائع ہو جائے گا، تو ایسی

صورت میں اس پر کوئی واجب ہے۔“

لہذا ایسی صورت میں کہ ڈاکٹری کی گواہی پر ایک بے قصور شخص بری الذمہ ہو سکتا ہے۔ ڈاکٹر کے لئے راز

داری سے کام لیا جائے نہیں اور حقیقت حال کا اظہار واجب ہے۔

(جواب: سوال ۱۰)

اہل خانہ کو صحیح صورت حال سے مطلع کر دینا چاہیے، تفصیل نمبر: ۲ کے جواب میں گذر چکی ہے۔

هٰذَا مَا عِنْدِي وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔



۱۔ الشوری: ۲۵۳۔ ۲۔ عداۃ مع الفتح: ۳۶۱/۷۔

۳۔ عداۃ مع الفتح: ۳۶۱/۷۔ نیز دیکھئے: فتح القدیر: ۳۶۱/۷۔ کتاب الشہادۃ

اعضاء کی پیوند کاری

”مسورہ کیم ۲۳ اپریل ۱۹۹۹ء کو لندن میں فحش فلمی اسٹارک ٹھکانہ کیلی کی کا پیدا میڈیکل منصفہ ہول اس میڈیکل میں مسورہ صحت زہرہ تھے جن میں ایک مسئلہ معیار کی پیوند کاری کا بھی تھا۔ اسی موقع سے میڈیکل میں پھر فحش کی گئی۔۔۔ اس میڈیکل میں تو اس مسئلہ پر کوئی بات ملے نہ ہوگی، لیکن آئندہ میڈیکل منصفہ ہول کا راز ہر مسئلہ (جسے ہول دلی) میں قریب قریب اتفاق رائے سے اس مسئلہ پر ملانے وہ فیصلہ کیا جس کا ذکر مقالہ کے آخر میں موجود ہے۔“

① انسانی جسم میں لازماً علاج بیماری یا انسان کے علاوہ دوسرے حیوانات کے اعضاء کی پیوندی کاری ان امور میں سے ہے جن کے حوا میں کوئی کام نہیں، اس میں کوئی اختلاف ہے کہ انسان خود اپنے جسم کے کٹے ہوئے اور پیچیدہ شدہ حصہ کی دوبارہ اپنے جسم میں پیوند کاری کر سکتا ہے یا نہیں؟ طرفین اس کا جواز نہیں سمجھتے اس لئے کہ جسم کا جو حصہ جسم سے کٹ گیا ہے اب اس کو فتن کیا جانا واجب ہے، اس کے دوبارہ استعمال میں اس سے انحراف پایا جاتا ہے:

”لَاذَا تَفْصَلَ اسْتَحَقَّ الدَّفْنُ كَكُلِّهِ وَالْأَعْدَادُ صَوَفَ لَهُ مِنْ جِهَةِ الاسْتِحْقَاقِ۔“
 ”تقریباً“: ”جسے کٹ کر کوئی جزء بدن سے جدا ہو گیا تو وہ مستحق دفن ہو گیا جیسے کل بدن اور اس جزء کو دوبارہ استعمال کرنا اس کو اس کے حق سے روکتا ہے۔“

امام ابو یوسف رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی کے نزدیک جائز ہے کہ انسان کا خود اپنے جزء سے انحراف اور قبول اہانت نہیں ہے:

”وَلَا أَهَانَةَ فِي اسْتِعْمَالِ جُزْءٍ مِنْهُ۔“^{۱۱}

”تقریباً“: ”کچھ جزء کے استعمال میں اس کی توہین نہیں ہے۔“

لیکن اس باب میں فتویٰ امام ابو یوسف رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی ہی کی رائے پر ہے اور عام طور پر فقہاء نے اس کو جائز ہی رکھا ہے۔

فائیکس کی ویل

۲ اصل مسئلہ ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کا ہے، جن حضرات نے اعضاء کی پیوند کاری کو بھی ضرورۃً جائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق "ضرورت" کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں (الضرورات تبیح المحظورات) یا یہ قاعدہ کہ مشقت پیدا ہو جائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے (المشقة تجلب التيسير) اور خود ان قواعد میں قرآن مجید کی وہ آیات پیش نظر ہیں جن میں جان پہنچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں مکرر کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

مانعین کی ویل

۳ جن لوگوں نے اعضاء کی پیوند کاری سے منع کیا ہے گو انہیں نے اس کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں، انسان کے علیحدہ و شذوہ اعضاء کا ناپاک ہونا، حرام ہونا، انسان کا خود اپنے جسم کا مالک نہ ہونا اور اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا ائین ہونا، لیکن یہ ساری دلیلیں وہ ہیں کہ خود فقہاء و محققین نے مختلف جزئیات میں انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے ان تمام امور کی اجازت کو قبول کیا ہے، ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اجازت بھی دی ہے اور اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت بھی دی ہے جو کسی شخص سرخ سے حمار ضروباً۔

چنانچہ امام ابو یوسف نے ناپاک اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ "ادخل المرارة فی اصبعہ للندای قال ابو حنیفۃ لا يجوز وعند ابی یوسف يجوز علیہ الفتویٰ" (ازراء علاج اپنی انگلی میں پتہ داخل کرے تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ ایسا جائز نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے)

یہ مشہور مسئلہ ہے کہ صاحبین نے بطور علاج پیشاب کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

"وقال لا یاس بابوال الابل ولحم الفرس للندای۔" ۱۰

ترجمہ: "صاحبین کے نزدیک ازراء علاج گھوڑے کے گوشت اور اونٹ کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں۔"

قدنی بڑا زیہ میں ہے:

"کل خیرہ الحمار فی الدواء لا یاس بہ۔" ۱۱

تَنْجِزَ حَرْكًا: ”وہا میں کہتے ہیں کہ اس نے کوئی مضائقہ نہیں۔“

یہیں سے معلوم ہوا کہ حرام اشیاء کا بھی علاج استعمال کرنا درست ہے، امام ابو حنیفہ نے جو حرام اشیاء سے علاج کو منع کیا ہے مگر فتویٰ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے قول پر ہے، جو بعض امادیٹ کی بناء پر اس کو درست قرار دیتے ہیں، عالمگیری میں ہے۔

”يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل الميتة للندوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاؤه فيه ولم يجد في المصاح ما يقوم مقامه، وان قال الطبيب يستعجل شفاؤه فيه وجهان.“^{۱۷}

تَنْجِزَ حَرْكًا: ”کسی مریض کو بلور، علاج، مراد رکھنا خون اور عیاشاب کا پینا جائز ہے۔ بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب اس بات کی اطلاع دے کہ اس کے لئے اس میں شفاء ہے اور جائز چیزوں میں کوئی ایسی چیز نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا ہوگی (گو دوسری مباح چیز دوا سے بدرجہت بلی متوقع ہو) تو ایسی صورت میں ”وقول ہیں۔“

یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنانے کی اجازت دی۔ حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے۔ اسی حدیث کی بناء پر فقہاء نے دانت و خیمہ میں سونے کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

اصل علت جو انہیں کے پیش نظر ہے، وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے، اکثر فقہاء نے انسانی اجزاء سے اتفاق کو اسی لئے منع کیا ہے کہ انسان حرام خرید و فروخت بن جائے یا اس کی شان تحریم کے خلاف ہے، کتب فقہ میں کثرت سے ایسی عبارتیں موجود ہیں، چند بلور نمونہ نقل کی جاتی ہیں:

”وشرع الانسان والانتفاع به ابي لم يجوز بيعه والانتفاع به لان الأدمى مكرّم.

غير مبطل فلا يجوز ان يكون شي من اجزائه مهاتاً مبطلا.“^{۱۸}

تَنْجِزَ حَرْكًا: ”یعنی انسان کے ہال سے اتفاق جائز ہے نہ اس کی بیچ جائز ہے اس لئے کہ آدمی قابل تحریم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، پس جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔“

”ان شرع الأدمى لا ينتفع به اكروا للانسان قبل الانتفاع باجزاء الأدمى لم

يجز لتجاسده و ليل للكرامة وهو الصحيح.“^{۱۹}

تَنْزِيْحًا: ”بے شک آدمی کے ہاں اس کی کرامت کی وجہ سے قابل اظہار نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے اظہار اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے جائز نہیں بلکہ یہی صحیح ہے۔“

اور چنانچہ حرمت و کرامت میں زندہ و مردہ دونوں مساوی ہیں اس لئے زندہ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ مردہ کے، اس سلسلہ میں سب سے واضح روایت وہ حدیث ہے کہ ”مردہ کی ہڈی کو قوزنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں اس شخص کی ہڈی کو توڑنا۔“ کسر عظم الميت ککسر عظم الحي۔ ۱۰۷

کیا بیوند کاری میں انسانی لہانت ہے؟

۴ اس مسئلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱۔ اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں بیوند کاری کا طریقہ ”لہانت انسان“ میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ انسانی جان و مال کے تحفظ کے لئے لہانت مجزوم کو گارہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵ بیوند کاری کے لہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم و ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توحین کو جائز نہیں رکھتا لیکن کتاب و سنت نے حکیم و لہانت کے سلسلہ میں کوئی بے شک حدود مقرر نہیں کی ہیں اور اہل علم کی فکر سے یہ امر مخفی نہیں کہ تصویب نے جن امور کو نہیم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے، ڈاکٹر وہدہ الزینبی نے مختلف فقہاء کے نقطہ نظر پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

”قال الفقهاء ايضاً كل ماورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا هي اللغة

يرجع فيه الى العرف كالحرز في السرقه۔“ ۱۰۸

تَنْزِيْحًا: ”فقہاء نے کہا کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں کوئی ضابطہ ہے نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے سرقہ میں حفاظت کا مصداق۔“

۱ پھر اس امر میں بھی کوئی شریعت کی عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ و علاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ و وقت کی تبدیلی کی وجہ سے وہ مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی ایک حکم کو مجزوم اور

درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اسی کو قبیح و نادرست امام ابو اسحاق شافعی فرماتے ہیں:

”والمتمیذ لہ منها علیکون متمیذاً فی العادة من حسن الی قبح و بالعکس مثل کشف الرأس فانه یختلف بحسب البقاع فی الواقع فہولذی المروءات قبیح فی البلاد المشرفیة وغیر قبیح فی البلاد المغربیة فالحکم الشرعی یختلف باختلاف ذالک فیکون عند أهل المشرق فادحاً فی العدالة وعند أهل المغرب غیر فادح.“

ترجمہ: ”بعض چیزیں حسن سے قبح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور بعض اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا مشرقی ممالک میں قبیح ہے مگر مغربی ممالک میں قبیح نہیں ہے، اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا۔ چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سر کا کھولنا عدالت کے لئے نقصان دہ ہوگا اور اہل مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔“

پس جب اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے ضمیمین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف و عادات ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز کسی زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو۔ فقہاء نے اجزاء انسانی سے اٹھانے کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے اٹھانے کو اس کی توہین نہیں سمجھا جاتا اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دے دے تو وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے اور نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک ثواب کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل بھی جاتی ہے۔

پھر یہ بات کہ ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہو چکا ہے حالانکہ جزاء انسانی سے اٹھانے کو مطلقاً توہین انسانی باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہیے کہ جزاء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی عضو سے اٹھانے میں فرق کیا ہے اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے مگر یہ استدلال کل نظر ہے کیوں کہ دودھ انسانی جسم میں رکھا ہی اس لئے کیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو، بخلاف خون کے کہ اس کو جسم میں اپنی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے، اس لئے خون دودھ کی نہیں بلکہ دوسری نفوس اور سیال

اجزاء انسانی کی تعمیر ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ گواہی دے رہے ہیں کہ اگر کسی اجزاء انسانی کا استعمال ایسا بھی ہو سکتا ہے جو مستحکم اجزاء نہ ہو، مفتی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا بیان ہے کہ ”یہ شہد کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہیے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستحکم اجزاء ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اجزاء نہ ہو تو یہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں“۔ پس چوں کہ موجود زمانہ میں اجزاء انسانی سے الطاع کے ایسے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جو مستحکم اجزاء نہیں ہیں اور نہ عرف میں ان کو اجزاء سمجھا جاتا ہے، اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہیے۔

تحفظ انسانی کے لئے اجزاء محترم

② دوسرے فقہی نگار کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کے لئے قابل احترام چیزوں کی اجزاء بھی قبول کی جاسکتی ہے، قرآن مجید کی حرمت انسانی اعضاء کی حرمت سے زیادہ صراحت کے ساتھ حدیث سے ثابت، یہاں تک کہ بے ضرورت قرآن مجید کو چھو نہ اور حالت جنابت میں پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن فقہاء نے ازراہ علاج خون اور پیشاب سے بھی آیات قرآنی کو نکلنے کی اجازت دی ہے:

”والذی دعیف فلا یزفہ ذمہ فلما دان بکعبہ بدمہ علی حیثہ شیفاً من اللہ قال ابو بکر یجوز، وقیل لہ لو کتب لہ بالبول قال لو کان بہ شفاء لہاس بہ فیل لو کتب علی جلد مینہ قال ان کان منہ شفاء جاز“۔^۱

ترجمہ: ”جس شخص کو تکبیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو وہ اگر اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھتا چاہے تو اور بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے تو کیا؟ اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا: اگر مردار کے چھوے پر لکھے تو کیا اگر شفاء ہوتی ہو تو جائز ہے۔“

علامہ سرحدی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تحریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے فرماتے ہیں:

”لو ان حاملہ ماتت وفی بطنہا ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی

وهو في مدة يعيش غالباً فانه يشق بطنها لان فيه احياء الادمى فتترك تعظيم الادمى اهلون من مباشرة سبب الموت. "۱۰

تقریباً ۳۰ گز کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو۔ اگر غالب ظن یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی بچاتا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم و تکریم کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔"

ماں کی موت ہو جائے اور بچہ جاتا ہے تو جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جا رہا ہے۔ "لان ذالك لسبب في احياء نفس مخترمة بتوك تعظيم الميت"۔۔۔ اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالک اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔ "وقال الشافعي وبعض الحنفية بباح وهو الولي لان حرمة الحي اعظم"۔ فقہاء حنابلہ میں ابو الخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ "واختار ابو الخطاب ان له اكله۔"۱۱

امام قرطبی لکھتے ہیں:

"ثم اذا وجد المضطرب ميتة وخنزير او لحم ابن آدم اكل الميتة لانها حلال في حال والخنزير وابن آدم لا يحل بحال ولا ياكل ابن آدم ولو مات قاله علماء نابوه قال احمد وداؤد۔۔۔ وقال الشافعي باكل لحم ابن آدم۔"۱۲

تقریباً ۳۰ گز کوئی شخص اضطراری حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے گا اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے۔ بخلاف خنزیر اور آدمی کے جو کسی حال میں حلال نہیں ہے نہ انسان کے لئے اس کا کھانا جائز ہے یا بچہ وہ مر جائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے۔۔۔۔۔ امام شافعی آدمی کا گوشت کھانے کو جائز لکھتے ہیں۔"

مشہور مالکی فقہاء ابن عربی نے بھی اس مسئلہ میں شوافع کی ہی رائے اختیار کی ہے کہ اگر اس سے بچا جائے کی

۱۰۔ تحفۃ الفقہاء ۳/۲۲۲۔ ۱۱۔ البحر الرائق، ۱/۱۰۰۔ ۱۲۔ المعنی، ۱/۳۳۰۔ سے حوالہ ساقی

۱۳۔ التعلیق لا سبک، القرآن، ۲۶/۶

امید ہے تو کھالے۔۔۔ "الصحيح عندى ان لا ياكل الانسان الا اذا تحقق ان ذلك ينجيه ويحييه۔۔۔"

اسی طرح اگر کوئی ایسا شخص مضطرب ہو جائے جس کا من کسی جرم کی وجہ سے جائز ہے تو اس کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر اپنی زندگی کا تحفظ بھی جائز ہے۔۔۔ اور باہلین نے تو یہاں تک نقل کر دیا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جان بچانے کے لئے انبیاء کرام کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے "باح المسالعی اکل لحوم الانبیاء۔۔۔" معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ اس پر اہل علم نے گرفت کی اس لئے بعد کو فقہاء شوافع نے انبیاء کی میت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا، انہیں نجس سمجھتے ہیں:

"لأنوا يخرج ماله كان الميت نبيا فإنه لا يحل اكله للمضطرب لا نه حرمة اعظم فی نظر الشرع من مہجۃ المضطرب۔۔۔"

تقریباً: "انہوں نے کہا کہ اس سے نبی کی نفس مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا مضطرب کے لئے جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کے نزدیک انبیاء کی نفس کی حرمت مضطرب کی بھوک سے بڑھی ہوئی ہے۔"

بعض فقہی جزئیات سے شبہ

۱ زندہ انسانوں کے عضو کی منقلی میں البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے مکروہ (مجبور) کے لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کچھ حصہ کاٹ کھائے، علامہ کا ساقی لکھتے ہیں:

اما الفرع الذی لا یباح ولا یوخص بالاکراہ اصلا فهو قتل المسلم لعیر حق سواء كان الاکراہ ناقصا او تاما وکذا قطع عضوم اعضائه ولو اذن له المکره علیه فقال للمکره اعمل لا یباح له ان یفعل۔۔۔

تقریباً: "بہر حال وہ صورت (فرع) جو مباح نہیں ہے اور نہ اکراہ کی وجہ سے اس میں کسی بھی طرح رخصت دی جاتی ہے تو وہ ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ہے چاہے اکراہ ناقص ہو یا تام، اور ایسے ہی انسان کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹنا اگرچہ مکروہ علیہ اسے اجازت دے دے تو بے کاردے گا۔"

۱۔ حوالہ سابق ۲۔ دیکھئے المعنی ۱/۲۳۵، طرطی ۱/۲۶۷ ۳۔ المعنی ۱/۲۶۸، طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ،

الریاض ۱/۲۶۸، والذاتون ص ۸۱ ۴۔ طبع الصالح ۱/۲۶۷/۷

اس لئے اگر مرنے والے کے اعضاء کی بیہودہ کاری کو جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس بات کو جائز نہیں ہونا چاہیے کہ زائدہ شخص کا عضو دوسرے شخص کو منتقل کیا جائے گو وہ خود اس پر رضامند ہو۔ لیکن ضروری ہے کہ فقہاء کی اس طرح کی تعبیر کو ہم اس زمانہ میں موجود زمانہ کی تحقیق اور انکشاف کے تناظر میں دیکھیں، بیہودہ کاری کے طریقے میں بلاکت یا ضرر شدہ یا کا اندیشہ نہیں اور کسی کے جسم سے گوشت کاٹ کھانے میں بلاکت یا ضرر شدہ کا قوی اندیشہ ہے۔ مثلاً اپنے اعضاء سے خود اقتلاع درست ہے لیکن بعض فقہاء نے مضطر کے لئے خود اپنے جسم کے کسی حصہ سے گوشت کھانے کو بھی منع کیا ہے..... "کَمَا لَا يَسْعَ لِّلْمُضْطَرِّانِ بِقَطْعِ قِطْعَةٍ مِّنْ نَّفْسِهِ لِبَاطِلٍ"۔۔۔۔۔ انی قد امارتے اس کی وجہ پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

"وَلَمَّا اِنْ اَكَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ رُبَمَا قَتَلَهُ فَيَكُونُ قَاتِلًا نَفْسَهُ وَلَا يَتِمُّ لَهُ حَصُولُ الْبِقَاطِ مَا اكَلَهُ"۔۔۔

تقریباً ترجمہ: "اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کسی حصہ کو کھا لینا بسا اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائیگا جب کہ اس کے کھانے سے اس کا زائدہ رہنا چھٹی نہیں ہے۔"

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی کہ زائدہ انسان کے عضو کی اس طرح منتقلی کہ وہ اس کی بلاکت یا اس کے لئے ضرر شدہ یا باعث بنے، درست نہیں، البتہ وہ اعضاء کہ جن کی منتقلی سے اس کی بلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور محفوظ طریقہ پر اس عمل کو انجام دیا جائے اور خود وہ شخص ایسا کرنے پر رضامند بھی ہو تو اس کو درست ہونا چاہیے۔

بعض نصوص سے شبہ

۱۰۔ رہ گئیں بعض نصوص مثلاً "لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ" (اللہ تعالیٰ کی ہال جوڑنے اور جوڑ دانے والیوں پر لعنت ہو) تو اس میں ایڑا اور انسانی سے ایسے اعضاء کو منع کیا گیا ہے جو انسان کے لئے ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو، بلکہ شخص تو کچھ دیر تک زندہ رہے گا مگر اس کے متصور ہو، اسی طرح وہ حدیث "مَسَّ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَمَسِّ عَظْمِ الْحَيِّ" (مردہ کی ہڈی کو تو زنا زائدہ کی ہڈی کو توڑنے کی طرح ہے) عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لئے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا ہو اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مالی کے تحفظ کے لئے بھی مردہ کی چیر پھاڑ اور اس

کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے۔^۱

دوسرے: دانی فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف بھی ہے۔ اس کے سلسلہ سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم کی رائے ہے کہ ”وہو ضعیف جدا لا یحتج بہ لا خلاف فی ذالک“۔ اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اجزاء انسانی سے انکار کی حرمت پر کوئی صریح اور غیر متحمل نص موجود نہیں ہے۔

مسلمان اور کافر میں فرق

① اس مسئلہ میں مسلمان اور کافر کے اعضاء میں احتساب کے درجہ میں تفریق ہو تو درست ہے یعنی بھتر ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں دوسرے مسلمان کے عضو کی پیوند کاری ہو مگر اس کو شرط کا درجہ دینا درست نظر نہیں آتا، ابھی گذر چکا ہے کہ فقہاء نے خطر کو اپنے شخص کے کھانے کی اجازت دی ہے جو مباح الدم ہو گیا ہو، بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کافر حربی کو کھانا بھی اسی حکم میں ہے۔^۲ پلانے والی صورت کے متعلق سرخسی کا بیان ہے:

”ولا یأس بان یساجر المسلم الظفر الکافرة والقی قد ولدت من الفجور لان حیت الکفر اعتقادھا دون لبنھا والانبیاء علیہم السلام والرسول صلوات اللہ علیہم لیہم من اوضح بلین الکواثر وكذلك فحورها لا یؤثر فی لبنھا۔“

ترجمہ: ”اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اہرت پر رکھے یا اسکی عورت کو جو فاجر ہو کیوں کہ نکر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں۔ انبیاء کرام و رسول عظام علیہم السلام میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح فاجرہ کے لقمہ و نحر کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا ہے۔“

ابن رشد مابھی نے تو شریف عورت کے دودھ پلانے کو بہتر قرار دیا ہے تاہم کافر عورت کا دودھ پلانا بھی جائز ہے اگر اس کا خطر نہ ہو کہ وہ بچے کو حرام چیزیں کھائے گی یا پلانے گی:

”ونکرہ ظنورہ مثل الیہودیات والنصرانیات لما یخشی من ان تطعمہم الحرام وتنفیہم الخمر و قال ابن حبيب عن مالک فاذا امن ذالک فلا یأس

ہد۔ ۱۱۷

تکڑو چھڑکا: ”دودھ پلانے کی لئے یہودی و نصرانی عورتوں کو رکھنا مکروہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کا اندیشہ رہتا ہے کہ وہ بچوں کو حرام غذا نہیں کھلائیں گی اور شراب پلائیں گی۔ ابن حبيب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ جب اس امر کا اندیشہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔“

پھر جب دودھ کے مسئلہ میں اس قوس کو گوارا کیا جاسکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان لمبی اعتبار سے اضطراب کے درجہ کو پہنچ گیا ہو اور جہاں ان کا فر کے اعضاء کی پیچیدگاری کو درست ہونا چاہیے۔

اعضاء کی خرید و فروخت

۱۲ جہاں تک اعضاء کی خرید و فروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو مکھوم (مائل قیمت) بنا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلک کر دیا جائے یا اس کا کوئی عضو تکف کر دیا جائے اس کو اصطلاح شرع میں ”دیت“ کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے چہرے و جگر کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی، انسانی جسم کے مختلف اجزاء میں ہال اور دودھ دہی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں اتفاق کیا جاتا تھا، ہال جس کا استعمال عموماً آرائش و زیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔ فقہاء نے اس کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے اور وہ دہی قرار دی ہے کہ انسانی حرمت و کرامت کے لحاظ سے:

”و شعر الانسان والانتفاع به ای لمر یجز بیعہ والا انتفاع به لان الآدمی مکھوم

غیر مبتذل فلا یجوز ان یشترک من اجزاء ہ مہانا مبتذلاً۔“ ۱۱۷

تکڑو چھڑکا: ”یعنی انسانی ہال کی فروخت اور اس سے بیع الیما جائز نہیں ہے کیوں کہ وہی شرعاً مکرم ہے مبتذل نہیں۔ پس اجزاء انسانی کے کسی جز کو مبتذل وہی وقت کرنا جائز نہیں ہے۔“

علامہ شامی نے ہالوں کی طرح انسانی ناخنوں کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے۔ ”و کذا بیع ما انفصل عن الآدمی کشعر و ظفر لانه جزء الآدمی ولذا وجب دونه۔“ ۱۱۸

لیکن دودھ کی خرید و فروخت میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، اختلاف تکریم انسانیت کا پاس کرتے ہوئے منع کرتے ہیں:

”لمر یجز بیع لبن المرأة لانه جزء الآدمی وهو بجمیع اجزائه مکھوم عن

الابتذال بالبیع۔“ ۱۱۹

۱۱۷ مقدمت ابن رشد مع مدونة الشکری: ۶/۶۱، البحر الرائق: ۱/۶۱، نزہۃ حلالہ و حلالہ: ۱۸/۳

۱۱۸ رد المحتار: ۶/۶۱، البحر الرائق: ۱/۶۱، نزہۃ حلالہ و حلالہ: ۱۸/۳

تَنْزِيْحًا“ عہدت کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت کرم ہے مقتول نہیں۔“

جب کہ امام شافعی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی اس کو جائز قرار دیتے ہیں ”سرخسی کا بیان ہے:

”ولا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا ولا يضمن متلفه ايضاً وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه ويضمن متلفها لان هذا لبن طاهر او مشروب طاهر كلبن الانعام ولانه غذاء للعالم فيجوز بيعه كسائر الاغذية وبهذا تبين انه مال منقول فان التملية والتفوم يكون العين منتفعا به شرعاً وعرفاً“۔^۱

تَنْزِيْحًا“ ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ یہ جانوروں کے دودھ کی طرح پاک دودھ یا مشروب ہے اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے پس تمام غذاؤں کی طرح اس کا فروخت کرنا بھی جائز ہوگا اور اس سے واضح ہو گیا کہ دودھ مال منقول ہے اس لئے کہ کسی چیز کا مال اور اس کا منقول ہونا شرعاً و عرفاً اس کے قابل الطاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔“

فقہاء حنبلیہ کے درمیان گو اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن حنبلی دستان فقہ کے مشہور ترین ماہر ابن قدامہ کے نزدیک بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عہدت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے۔^۲

لہذا احادیث کے نزدیک بدرجہ مجبوری صرف ایسے اعضاء کو خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت دھوت دینے یا سوئی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے لیکن خواہی اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید و فروخت دونوں درست ہوگی۔ اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ مہارت اور اس کا عموم قابل لحاظ ہے کہ:

”وسائر اجزاء الا دمی يجوز بيعها فانه يجوز بيع العبد والامة“۔^۳

تَنْزِيْحًا“ انسانی اجزاء میں سب کی خرید و فروخت جائز ہے کیوں کہ غلام اور باندی کی خرید و فروخت جائز ہے۔“

آگے چل کر ابن قدامہ نے جو جسم سے تراشے گئے عضو کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے الطاع جائز نہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے الطاع ممکن نہ ہو سکا

تھا۔ ”وحورم بيع العضو المقتطوع لانه لا ينفع فيه۔“

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے ابن قدامہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید و فروخت بھی درست قرار پائے گی۔

بعض قابل لحاظ گوشے

۱۲ تاہم اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جانی چاہیے کہ خرید و فروخت کے جواز و عدم جواز میں احناف کی کتب میں جو جزئیات متحول ہیں ان سے بعض اصول مجہد ہوتے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ ہے کہ بعض چیزیں جو اپنی نہایت باحرمیت کی وجہ سے خرید و فروخت کی کل نہیں ہیں، اگر کسی طور پر قابل انقار ہو جائیں تو ان کی خرید و فروخت جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً

”لا يجوز بيع السرفلين ايضاً لانه نجس العين فنشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ ولما انه ينتفع به لانه يلفى في الارض لاستئثار الربيع فكان مائاً والمال محل للبيع بخلاف العذرة لانه لا ينتفع بها الا مخلوطاً ويجوز بيع المخلوط۔“^۱

تَرْجُمَہ: ”خیر گو بری کچھ جائز نہیں ہے کیوں کہ وہ نجس العین ہے، اور گندگی (پانخانہ) اور مردار کے چمڑے کے مشابہ ہے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ قابل انقار ہے اسی لئے اسے فصلوں میں افراکش کے لئے مباحی میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے وہ مال ہے اور مال کچھ کا محل ہے۔ بخلاف پانخانہ کے، کیوں کہ اس سے انقار مخلوط ہونے پر ہی ہوتا ہے اور مخلوط کی کچھ جائز ہوتی ہے۔“

اسی اصول کی بناء پر امام محمد نے ریشم کے کپڑے کی خرید و فروخت کو درست قرار دیا ہے:

”اما الدودة فلا يجوز بيعه عند أبي حنيفة لانه من الهوامر وعند أبي يوسف يجوز اذا ظهر فيه الفزينة وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منفصلاً به۔“^۲

تَرْجُمَہ: ”بہر حال ریشم کے کپڑے تو اس کی کچھ حضرت امام ابو حنیفہ رَحْمَہُ اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ اَوَّلَہِ وَاٰخِرَہِ وَسَلَّمَ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے اور امام ابو یوسف رَحْمَہُ اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ اَوَّلَہِ وَاٰخِرَہِ وَسَلَّمَ کے نزدیک اس کی کچھ جائز ہے جب کہ اس میں ریشم ظاہر ہو جائے۔ ریشم کے تابعی کر کے، اور امام محمد

﴿تَحْبِثُ الْفَلَاحَةَ﴾ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے کیوں کہ وہ قابل انتفاع ہے۔“

دوسری اصل یہ ہے کہ کسی شے کی قطع اصلاً ممنوع ہو اور وہ کسی شے صریح کے خلاف نہ ہو لیکن انسانی ضرورت اور تعامل اس کے جواز کی مقتضی ہو تو ایسے مواقع پر بھی فقہاء اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں خلافت ابن تیمیہ کا نقل ہے:

”اذا اشترى العلق الذي يقال له بالغاز سية مرعل يجوز، به اخذ الصدر الشهيد
لحاجة الناس اليه لعمول الناس له۔“^{۱۳}

ترجمہ: ”جب کہ خریدے طلق جسے قاری زبان میں مرعل کہا جاتا ہے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور
اسی کو صدر الشیخ نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اختیار کیا ہے کیوں کہ لوگ اسے مال قصور کرتے
ہیں۔“

ابن قدامہ نے بھی اس اصول سے مختلف احکام و مسائل میں استلزامہ کیا ہے۔۔۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ
اعضاء کی بیکنگ جو ایک طبی ضرورت ہے اور جن کی بعض خاص حالات مثلاً جنگ و فتنہ میں بڑی مقدار
میں ضرورت پڑتی ہے، اور فی زمانہ صرف عطیات سے اتنی تعداد میں اعضاء مطلوبہ کا ذخیرہ کیا جانا اور فراہم کرنا
بظاہر مشکل ہے کیا ان اصول و قواعد سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے؟

خلاصہ بحث

۱۳) جس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

- ① اعضاء انسانی کی چونک کاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے اس میں تو بین انسانیت نہیں ہے،
- ② اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصد کسی مریض کی جان بچانا یا کسی اہم جسمانی منفعت کو نوازا ہو
جیسے دہائی۔
- ③ اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا جانب گمان ہے۔
- ④ غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگانے جاسکتے ہیں۔
- ⑤ مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو اس
لئے کہ وہ ایک حد تک اپنے جسم کا مالک ہے، نیز اس کے ورثہ کا بھی اس کے لئے مافی ہونا ضروری ہے کیوں کہ
اب وہی اس کے ولی ہیں، اسی لئے مقتول کا قصاص طلب کرنے کا حق نہیں کو حاصل ہوتا۔
- ⑥ زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس وجہ سے خود اس کو

ضرر شدید نہ ہو۔

⑥ شواخ اور تنابہ کے یہاں اعضاء کی خرید و فروخت دونوں کی گنجائش ہے اور اختلاف کے نزدیک بدرجہ مجبوری خرید کر سکتے ہیں فروخت نہیں کر سکتے ہیں۔

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

دوسرے فقہی سیمینار کی تجاویز

دوسرے فقہی سیمینار (دہلی) منعقدہ ۱۲/۱۲/۱۹۹۹ء میں اعضاء کی بیع و کاری کے مسئلہ پر جو تجاویز ملے پائیں وہ اس طرح ہیں:

❦ اعضاء انسانی کا فروخت کرنا حرام ہے۔

❦ اگر کوئی مریض ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کے عضو کی اس کے جسم میں بیع و کاری نہ کی جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے گی اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا تہالہ اس کی کو پورا نہیں کر سکتا اور ماہر قابل اطمینان کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی بیع و کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے، اور عضو انسانی کی بیع و کاری کی صورت میں ماہر اطمینان کو یقین غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور تہالہ عضو انسانی اس مریض کے لئے فراہم ہے تو ایسی ضرورت و مجبوری اور بے بسی کے عالم میں عضو انسانی کی بیع و کاری کرنا اگر اچھی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لئے مہربان ہوگا۔

❦ اگر کوئی محدود مدت کے مریض ماہر اطمینان کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گروہ نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گروہ اگر بدلائیں کیا تو، بظاہر سال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی تہالہ موجود نہیں ہے، تو ایسی حالت میں اس کے لئے جان بچانے کا وہاں قیامت اپنا ایک گروہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچا لے۔

❦ اگر کسی شخص نے یہ دلیلت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء بیع و کاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، اور دے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خرائش شرعاً قابل اعتبار نہیں۔

ملہ جامع ہو کہ اس مجموعہ میں صحت اور ہیئت جسمانی (احوال و احوال و اعضاء و اعضاء) کو محدود کرنا حرام شرعی ہے، لیکن مشمولہ متعلیٰ کرام و عینہ و احوال شرعیہ، یہاں، گمراہی، مانگ و مانگ اور حجاب و حجاب نے دھوکے کئے ہیں۔

فیملی پلاننگ اور اسلام

”راہم العارف دارالمسلمین مدینہ منورہ میں ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۳ء تک شریک تھا۔ اسی سال سابق وزیر اعظم یحییٰ خان صاحب نے انہیں ہائیڈروکسی کونڈیٹو اور اسی دور میں ان کے لئے سب سے زیادہ فائدہ کی طرف سے فیملی پلاننگ کی تحریک دہرائی تھی، لوگوں کی جراثیم کی بیماری تھی اور چند سالوں میں اہل بیت جڑوں کو چھڑ کر سارے ملک پر سرکھٹ گئی ہوئی تھی۔ ان مافیہ وصلوں کو ان میں فیملی پلاننگ سے مراد اس وقت تک کہ وہ اپنی خاتون کے ساتھ شریعت کے مطابق رہا کر رہے تھے۔

راہم انہیں مسلمانوں کے لئے فائدہ دینا چاہتے تھے، وہی حضرت امیر شریعت نے مجھے اس موضوع پر لکھنے کا حکم فرمایا اور یہ بھی خواہش کی کہ اس وقت حکومت کے افسر سے پرہیز کرنا، خاتون کی صحت پر جو کوئی اثر ہو، اس اثر میں ان کا بھی جواب دیا جائے۔ یہ وہی اثر ہے جو کہ میرے لئے زمانہ طالب علمی کی یادگاروں میں سے ایک ہے، اس سے پہلے ۱۹۷۰ء میں میرے گرامی قہر دست سوانہ میں بیڑی کی قوت سے لکھتے تھے، ”ایمانی دارالتصنیف کا نام آتا“ اس صحت سے پر ہوئی تھی، فیملی پلاننگ سے اس وقت بچھڑا، عادت کھینچنے کے لئے تھے، خاتون کے لئے یہیں اور کسی قدر تک دائرہ کے ساتھ شریعت کا نام ہے۔“

عہد جدید میں اقتصادی دشواریوں کو حل کرنے اور ترقی افروزوں معیار زندگی کو محدود وسائل معیشت سے ہم آہنگ کرنے کی غرض سے جو دوا دھوپ جاری ہے اس میں فیملی پلاننگ (FAMILY PLANNING) کو غیر معمولی اہمیت تک اولیت حاصل ہے، مگرچہ موجود دنیا میں یہ اسکیم کچھ نئے دل فریب اور دین و دھرم سے ہی نہیں بچ کر دیکھ کر مضمحل ہوئی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی پلاننگ ہر اس دور میں ہوتی رہی ہے جب انسانوں نے اپنی بڑھتی ہوئی کائنات ضروریات کے مقابل کائنات کا دامن نگہبانی کیا ہے اور اسباب زندگی کی کمی اپنے ہاتھ میں لے کر ضروریات اور وسائل کا موازنہ کیا جانے لگا ہے، ہاں اب اس دور میں یہ تحریک علم و عقل کا لہرہ اڑا کر سامنے آئی ہے جس کا سرما مغرب کی خدایہ ارتقاء کے سر ہے۔

اولاً یہ پلاننگ خالص سیاسی نوعیت کی تھی، اس لئے کہ یہ بہت پہلے ”سیاست“ کو مذہب کی گرفت سے آزاد کر چکا تھا لیکن اب اس تحریک نے مغرب کے ”مذہب کفر“ سے نکل کر مشرق کے ”خدا خاتم“ میں قدم رکھا جہاں ہر مسئلہ کے لئے مذہب کی سند ضروری تھی اور اس لئے گذرے دور میں بھی وہ مذہب سے کچھ اس قدر بے

کامنے نہ تھے تو اس کے لئے اصلی یا کم از کم ”مطلعی سند“ کی ضرورت پڑی اور جس طرح بہت سے دوسرے عالمی مسائل۔ سو، پر وہ اقتصاد و علاج، مطلق، پونے کی وراثت و غیرہ۔ میں ایک گروہ کو اس بات کے لئے آمادہ کیا گیا کہ وہ کسی طرح اسلام میں ان مسائل کے لئے محتاج کش نکالے اور قرآن و حدیث کو معیار بنا کر ان مسائل پر غور کرنے کے بجائے ان مسائل کو بہر حال ثابت کرنے کے لئے قرآن و حدیث پر نظر ڈالے، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی یہ سہل نامشکور کی گئی، اور یہ مسئلہ خالص سیاسی اور اقتصادی حدود سے گذر کر مذہبی اور فقہی مباحث کا موضوع بن گیا۔

اب تک اس سلسلہ میں جواز و عدم جواز دونوں پہلوؤں پر متعدد کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں، کچھ توں پہلے انگریزی کے جو ترجمہ و تارک ایک ایام گذرے ہیں جب کہ اس پروگرام کو رضا کارانہ کے بجائے ”جبری قرینک“ کی شکل دے دی گئی تھی، اس سلسلہ میں جواز پر مبنی ایک کتابیں لکھی گئیں، یا جو پہلے لکھی گئی تھیں ان کو خاص پروگرام کے ساتھ پھیلا دیا گیا اور پورے زور و شور کے ساتھ یہ کوشش کی جانے لگی کہ ہر شخص ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر کم از کم اپنی ازاد دینی زندگی میں ضروری موافق ولادت کا استعمال کرے اور بہتر یہ ہے کہ اپنے آپ کو اس مصروف کا باقی ہی نہیں رکھے۔

ہم بھی وقت کے اس اہم مسئلہ کے سلسلہ میں اپنی تحقیق کی حد تک آپ تک یہ رسالہ پہنچا رہے ہیں جس میں کتاب و سنت کی واضح چاباوت، فقہ اسلامی ISLAMIC RULES کے بنیادی اصول، اسلام کے مجموعی حرائج اور فقہاء و محدثین کی آراء کی روشنی میں ضبط ولادت BIRTH CONTROL کی مختلف صورتوں کی شرعی حیثیت بتائی گئی ہے۔

اس مسئلہ میں فقہی جزئیات پر غور کرنے سے پہلے اسلام کے چند بنیادی اصول اور ان کلیات کا قانون پر نظر ڈال لینا ضروری ہے جن کی حیثیت کسی بھی قانون میں ریجھ کی ہڈی کی ہوتی ہے اور جن سے صرف نظر کر کے کسی بھی قانون پر غور نہیں کیا جاسکتا۔

بنیادی اصول

① رزاقیت کا وسیع تصور

اسلام اور دوسرے نظریات کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلام میں نظام زندگی کا ہر جزو اس تصور کے گروہ گردش کرتا ہے کہ انسان کے اوپر کسی مافوق البشر ہستی یعنی خدا کا وجود ہے، وہی اس دنیا کے تمام پیلو و سفید

کا مالک اور اس کی ضرورت بات کا فیصلہ ہے، اسباب و مسائل کی گنجی اسی کے ہاتھ میں ہے وہ چاہے تو ”وادی غیر ذی درجہ“ میں بھی انسانوں کو زندہ رکھ سکتا ہے اور اگر اس نے کسی کے لئے دشواری اور مصرت ہی مقدر کر دی ہے تو وہ ہزار کوشش کے باوجود بھی اپنی پیشانی سے اس نوشتہ تقدیر کو مٹا نہیں سکتا ﴿لہ مفالید السسوات والارض بیسط الرزق لمن یشاء ویقدر لہ﴾^۱

ظاہر ہے جو شخص اپنی اس حیثیت کو ملحوظ رکھے گا کہ وہ خود اپنا رزق نہیں، وہی خلایق بھی ہے اور رزاق بھی، اس تصور کو قبول نہیں کر سکتا کہ انسانوں کی خلقت کا دروازہ محض اس لئے بند کر دیا جائے کہ آنے والی نسل دنیا میں کیا کھائے گی اور کہاں رہے گی؟ وہ سمجھتا ہے کہ جو خدا سمندر کی چھیلیوں، مٹھکے کے پردوں اور زمین کے اندر چھتے والے کیڑوں کی خوراک بہم پہنچاتا ہے، وہ کوئی ایسی اندھی گہری چٹانے والا نہیں ہے کہ اپنی رعایا کی تعداد تو اندھا دھند بڑھاتا جائے اور ان کی حکم سیری کا چکر انتظام نہ کرے۔ اس کے برخلاف وہ لوگ جو انسان کو خدا کے تصور سے آزاد ایک بے لگام طاقت سمجھتے ہیں اور جن کا خیال ہے کہ انسان کی روزی صرف اس کی اپنی محنتوں کا صلہ ہے اور وہ خود ہی اپنا رزاق ہے ان کا انسانی آبادی کا اپنی جگہ ماضی سے موازنہ کر کے فکر مند ہونا کہ آخر یہ دنیا کیا کھائے گی اور کہاں رہے گی؟ ایک حد تک واجباً ہے۔

قرآن نے اسی کے بارہا اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو انسان کو زندگی بخشنے کی قدرت رکھتا ہے وہ زندگی میں بیش آمد ضرورت بات پوری کرنے سے بھی عاجز و درمائد نہیں ہے اور جو دنیا کا خالق ہے وہ اس کا رازق اور اس کے لئے وسائل مہیا کرنے والا بھی ہے۔ ﴿وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقھا﴾^۲ قرآن کہتا ہے کہ جیسے وہ ایک طرف انسانوں کی آبادی بڑھاتا ہے اور قیود و تعامل کا سلسلہ قائم رکھتا ہے اسی طرح وہ اپنے خزانہ معاش کا دروازہ بھی کھولتا جاتا ہے اور جس طرح ایک مخصوص تعداد میں کھائے والوں کا اضافہ ہوتا ہے اسی تناسب سے غذا بھی مہیا ہوتی جاتی ہے اور خزانہ معاش بھی اپنا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے۔

”وجعلنا لکم فیہا معاش ومن لیس لہ برازقین، وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزلہ الا بقدر معلوم۔“^۳

مترجم: ”اور ہم نے اس معیشت کے اسباب فراہم کئے تمہارے لئے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے بھی جن کے روزی رساں تم نہیں ہو اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جن کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں البتہ جس چیز کو ہم نازل کرتے ہیں ایک مقررہ مقدار میں نازل کرتے ہیں۔“

”وان من شیء الا عندنا خزائنه“ کی ذمہ اور روشن مثالیں آج قدم قدم پر دیکھی جاسکتی ہیں، ہم

دیکھتے ہیں کہ آج اڑتی ہوئی ریت اور چٹا ہوا رنگدار سبز اور لہلہاتی ہوئی کھیتوں میں پھل ہو رہے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ جو ریگستان کل تک دنیا میں کسی مصرف کی چیز نہ سمجھا جاتا تھا آج اس کی چھاتی سے بننے والے پتل اور ہارولیم نے پوری دنیا کی نگاہ اس کی طرف موڑ دی ہے کل تک ایک کھیت سے لڑکی جنسی مقدار حاصل کی جاتی تھی آج کے کیمیاوی وسائل (SOURCESS CHEMICAL) نے اس میں حیرت انگیز اضافہ کر دیا ہے اور آج انسانوں نے زمین سے بڑھ کر چاند کی دنیا پر بھی اپنی کند ڈال دی ہے۔ کیا امید کہ آئندہ وہاں زندگی بسر کرنے کے وسائل فراہم ہو جائیں اور آدم و حوا کی اولاد ایک نیا جہان آباد کر لے۔

قرآن نے اس چالاء نظریہ کی شدت سے مخالفت کی ہے۔ چنانچہ کہا گیا:

﴿لَا تَقْنَطُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ نَحْنُ نُوَفِّقُكُمْ وَالْأَبْعَادَ﴾

ترجمہ: ”اپنی اولاد کو بھوک کی وجہ سے قتل نہ کرو، ہم ہی تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور اس کے بھی رزق رسال ہیں۔“

عالمہ آلوسی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہَا نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

﴿لَا تَقْنَطُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ﴾ (اپنے بچوں کو املاص کی وجہ سے قتل نہ کرو) یعنی پھر میں جتا ہو جائے یا جتا ہونے کے خوف سے بچوں کو قتل نہ کرو۔ چنانچہ دوسری جگہ فرمایا گیا ”فقر کے خوف“ (خشیتہ املاص) سے قتل نہ کرو۔ پس من املاص،، سے وہ لوگ مخاطب ہیں جو فقر میں جتا ہو چکے ہیں اور ”خشیتہ املاص“ سے وہ لوگ جو ابھی محظوظ ہیں مگر مستقبل میں اس کا اندیشہ ہے اور ”نحن نوزفکم والبعاد“ ایک شیعہ جملہ ہے جس سے مقصود ممانعت کی وجہ بتانا اور یہ واضح کرنا ہے کہ جس بچہ کو ان لوگوں نے قتل کر دیا اس کا سبب بتالیا ہے وہ باطل ہے اور خدا ہی ان کے رزق کا ضامن ہے۔“

عالمہ آلوسی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہَا نے ایک جگہ ”من املاص“ اور دوسری جگہ ”من خشیتہ

املاص“ کہنے کا جرم مقرر کیا ہے وہ خاص طور پر قابل توجہ ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ آئندہ پیدا ہونے والے فقر و املاص کا اندیشہ تو غلط ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس آزمائش میں ڈال دیا ہے تب بھی اس کو توکل کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ قرآن مجید کا مقصد اگر محض قتل سے منع کرنا ہوتا تو اس کے لئے وہی آیات کافی تھیں جس میں قتل کی حرمت بتائی گئی ہے مگر ”من املاص“ (بھوک کے اندیشہ سے) کا لفظ

صاف بتا رہا ہے کہ ان آیات کا مقصد ہمیں سے اس تصور کو کھرچ دینا ہے کہ انسان معاش کے خوف سے افزائش نسل کو روکنے کی کوشش کرے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: ”مَنْ تَرَكَ التَّرْوِیْحَ مُخَادَعَةَ الْعِیْلَةِ فَلَيْسَ مِنْهُ“^۱ (جس شخص نے دل و خیال کی رزق کے خوف سے شادی نہیں کی، وہ ہم میں سے نہیں ہے) اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن امام غزالی رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْہِ نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اور حضور ﷺ کی تائیدی کی جو یہ بتائی ہے وہ بالکل وہی ہے جس کا ذکر ابھی میں نے کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

”هَذَا ذِمَّةُ الْعِلَّةِ لَا مَتَاعَ إِلَّا مَتَاعُ لَا حِلَّ لِلزَّوْجِ“^۲

ترجمہ: ”اس حدیث سے مقصود نکاح سے رکے کی علت (خوف معاش) کی خدمت ہے نہ کہ محض نکاح سے رکے کی۔“

یعنی دل و خیال کی پرورش، ان کی ضروریات زندگی کے پورا پورا خرچ سے دینا یہ فعل مذموم ہے اور آپ ﷺ نے اسی کی خدمت فرمائی ہے۔

(۲) نکاح کا مقصود

اسلام میں محض نفس پرستی اور خواہشات کی تکمیل نکاح سے مطلوب نہیں ہے۔ انسان کے اندر یہ جو کچھ صنفی جذبات ہیں وہ دراصل ایک راستہ ہے جس سے قدرت اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتی ہے یہ خود مقاصد نہیں ہیں بلکہ مقاصد تک پہنچانے والے اسباب و وسائل ہیں۔

اس کا اصل مقصد کیا ہے؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے اگر مرد و عورت کے جسمانی فرق و دونوں کی اپنی اپنی صنعتی خصوصیات اور زندگی میں پیدا ہونے والی مختلف کیفیات کو پیش نظر رکھا جائے تو کوئی دشواری نہیں ہوگی، قرآن نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے ﴿فَالْتَوُوا حَتَّىٰ تَكُونُوا فِي رُحْمٍ وَأَنْفٍ صَفَافٍ﴾^۳ مرد و عورت کے ازواجی تعلقات کے لئے اس آیت میں جو استعارہ استعمال کیا گیا ہے اس سے مکمل کر یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ نکاح کا اصل مقصد تولد و تعامل ہے قرآن نے جس چیز کو استعارہ کی حیثیت میں رکھا ہے حضور ﷺ نے اس کی حیرت و شگفتہ فرمادی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا ”تَوَالَتْكُمْ الْفَاسِكَةُ“ (نکاح کرو اور اس سے نسل کی افزائش کرو) حضرت عمر فاروق رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فرمایا کرتے تھے کہ میں صرف بچوں کے لئے شادی کرتا ہوں۔^۴

۱۔ احیاء علوم الدین ۴/۲۶۲ ۲۔ احیاء علوم الدین ۴/۲۶۱

۳۔ اس آیت میں بھی تعلقات کو نکستی پر آنے سے تعبیر کیا گیا ہے کہ اپنی نکستی پر بھیجے جاؤ، آؤ“

۴۔ احیاء علوم الدین ۴/۲۶۲ ط نسائی ۵۔ احیاء علوم الدین ۴/۲۶۲ ۶۔ دار المعرفۃ بیروت

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ۳۰۵ھ نے نکاح کے فوائد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

”الفائدة الاولى الولد وهو الاصل وله وضع النكاح والمقصود ابقاء النسل وان لا يخلص العالم عن جنس الانس۔“

ترجمہ: ”نکاح کا سب سے پہلا فائدہ بچہ ہے وہی نکاح کا اصل منشاء ہے، اسی کے پیش نظر نکاح مشروع ہوا ہے تاکہ نسل انسانی باقی رہے اور دنیا نوع انسانی سے خالی نہ ہو جائے۔“

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بڑے حکیمانہ انداز میں بحث کی ہے اور ایک مثال کے ذریعہ سمجھا دیا ہے کہ انسان کو قوائد و احکام کی قوت و ہیبت کے کسر سے اس سے کیا کام لینا چاہتی ہے اور اس قوت کے کم ہونے کی حیثیت سے انسان کے کیا فرائض ہیں؟ چنانچہ لکھتے ہیں:

”کسی آقا نے اپنے غلام کو کوچ اور کاشت کاری کے سامان دیئے، قابل کاشت زمین مہیا کی، غلام کو کھینچنے پر قدرت بھی تھی، آقا نے ایک ایسے آدمی کو متعین بھی کر دیا جو اس سے کھیتی کا نفاذ کرتا رہے پھر اگر غلام سستی برتے، کاشت کاری کے سامان کو کام میں نہ لائے، بیج برباد کر دے اور کھانا کرنے والوں کو بھانڈ جونی کر کے بال دے تو وہ غلام اپنے آقا کے عتاب اور شکنجے کا مستحق ہوگا، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے مایاں ہیں کو پیدا کیا، مرد کے طلب میں مادہ تولید رکھا اس کے لئے فطرت میں رنگین بنائیں، عورت کے رحم کو لطف کی قرار دیا اور ممکن بنایا پھر مرد و عورت کو جنسی اشتیاق کی اشتہا بخشی۔ یہ تمام چیزیں اور یہ تمام اسباب اپنی زبان حال سے روز روشن کی طرح اپنے خالق تعالیٰ کا منشاء ظاہر کر رہے ہیں اور ارباب عقل و دانش کو آواز دے رہے ہیں کہ ان کو کن مقاصد کے پیش نظر پیدا کیا گیا ہے۔“

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح کا مقصد محض صحت و عصمت کا تحفظ اور فاشی کا سد باب ہے، قوائد و احکام نکاح سے شریعت کا مقصد نہیں ہے بلکہ نکاح کا فطری نتیجہ اور اثر ہے۔ بلاشبہ اس سے انکار کی گنجائش نہیں کہ نکاح کا ایک اہم مقصد صحت و عصمت بھی ہے لیکن صرف یہی مقصد نہیں۔ اس لئے کہ قدرت نے خود یہ شہدانی خواہشات و آفران میں کیوں رکھی ہیں اور قوائد و احکام کے سداس کا کیا سنا ہے؟

بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع پر صحت و عصمت کے مقابلہ میں کو ترجیح دی گئی ہے کہ قوائد و احکام کا سلسلہ بھی برقرار ہے، حضرت ہوسنی اشعری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، ایک صحابی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ایک خوبصورت عورت ہے جس پر میرا دل آگیا ہے مگر میں کو بچ نہیں ہوتا، کیا میں اس سے نکاح کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹہکی میں جواب دیا، انہوں نے دوبارہ یہی سوال کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک

کالی بچہ پیدا کرنے والی عورت میرے نزدیک اس سینہ و جیلہ سے بہتر ہے۔ اگر نکاح کا مقصد محض صحت و بصیرت ہوتا تو ظاہر ہے اس مقصد کے لئے وہ عورت زیادہ مفید ہو سکتی تھی جس کے حسن نے ان کو متاثر کیا تھا لیکن آپ ﷺ نے اس پر ایک ایسی بچہ دینے والی عورت کو ترجیح دیا جو متوسط فتنہ اور معصیت کا دروازہ بند کرنے میں پہلی سے کم تر ہے۔ اس لئے ابو بکر ثمالی حنفی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ نکاح کا اولین مقصد توالد و تکامل ہے اور صحت و بصیرت ثانوی درجہ میں مقصد نکاح ہے، چنانچہ قرآن مجید میں طرز میں:

ان الشارح قصد بالنكاح مثلاً النسل اولاً ثم تبعه التعطف مما حرم الله او نحو ذلك.

ترجمہ: ”نکاح سے شارع تعالیٰ کا اولین مقصد توالد و تکامل ہے پھر اس کے ذیل میں گناہوں سے پاک دائمی یا اس بھی دوسری چیزیں آتی ہیں۔“

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلام کی نگاہ میں نکاح کا اولین مقصد توالد و تکامل ہے تو ظاہر ہے کہ وہ تمام صورتیں اختیار کرنا ممنوع ہوں گی جن کی وجہ سے مرد یا عورت کی صحتی صلاحیت معطل ہو جائے، اور یہ اسلام کے اس بنیادی اصول اور تفسیر فطرت سے نکلنے کے مردود ہو گا۔

۳) تغیر خلق

قرآن نے تغیر خلق کو شیطان کی ابتلا قرار دیتے ہوئے اس سے منع کیا ہے ضبط ولادت کی تحریک بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔ ”تغیر خلق سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں مفسرین کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے جسم کی ساخت میں تبدیلی اور کات چھانٹ کو ”تغیر خلق“ قرار دیا ہے دوسری رائے یہ ہے کہ جسم کے کسی حصہ سے وہ کام لینا جو اس کے دائرہ کار سے باہر کی چیز ہے، تغیر خلق ہے، مثلاً مردوں کا انیم انسانی خواہشات پوری کرنا، تیسری رائے یہ ہے کہ فطرت اور عقل کے تقاضوں کے خلاف جو کچھ کیا جائے ان سب کو تغیر خلق کہیں گے جیسے چاند، صوفی کی پرستش کرنا اور چوٹی مارنے یہ ہے کہ وہ فطرت یعنی اسلام سے انحراف کا نام تغیر خلق ہے چنانچہ علامہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وتغییر ہر خلق اللہ فلما عین الحامی واعطاه عن الرکوب ولہل الخشاء ولہل ہی فطوہ اللہ النبی ہی ذہن الاسلام۔“

ترجمہ: ”اور اللہ کی تخلیق میں ان کی تغیر اور رد و بدل یہ تھی کہ وہ اوست کی آکھ پھوڑ ڈالتے اور اس پر

ساری ترک کر دیجے اور ایک قول یہ ہے کہ مردوں کو آفتہ جانا اللہ کی خلقت میں تغیر ہے اور ایک قول کے مطابق خلق اللہ سے دین فطرت یعنی اسلام مراد ہے۔

یہی اقوال مفسر آلوسی رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۳۰۰ متوفی ۱۲۸۰ھ کا مضمون ۱۶۲ ہے اور قاضی ثناء اللہ بانی جہ م ۱۳۳ھ نے بھی نقل کئے ہیں۔

ایک صاحب نے یہ جانت کرنے کے لئے کہ نسخہ ی تغیر خلق کے زمرے میں نہیں آتی آخر اللہ کر قول کو ترجیح دی ہے لیکن غور کیا جائے تو ”تغیر خلق“ کا لفظ اپنے مفہوم کے اعتبار سے اتنا وسیع ہے کہ مذکورہ بالا تمام اقوال اس سے مراد لئے جاسکتے ہیں اور ان میں باہم کوئی تضاد نہیں ہے اور اگر کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دیئے گی برصرا ہو تو آیت کا سابقہ بار ہے کہ یہاں تغیر سے جسم کی ساخت میں تبدیلی مراد ہے، چنانچہ پوری آیت میں ہے:

”وَلَا مَوْنَهُمْ فَلْيُبْتَلِ الْأَذْنَ الْأَعْمَارُ وَلَا مَوْنَهُمْ فَلْيُبْتَلِ خَلْقُ اللَّهِ“۔

”تو بے شک ہے“ اور ہم ان کو حکم دیں گے تو وہ جانوروں کے کان چھاڑا لیں گے اور ہمارے حکم سے اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے۔“

یہاں تغیر خلق کا ذکر کرنے سے پہلے جانوروں کے کان چیرنے کا ذکر کیا گیا ہے جس سے اعجاز ہوتا ہے کہ قرآن نے جس ”خلق“ میں تغیر کی خدمت کی ہے اس سے مراد جسمانی اور ظاہری ساخت ہے اس طرح یہ آیت پوری طرح موجودہ نسخہ ی پر صادق آتی ہے۔

بہر حال مفسرین نے اس کی جو تخریج کی ہے اور قرآن میں جس موقع پر اس کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصد فوت ہوتا ہو، یا اس سے ایسا کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو ”تغیر خلق“ ہے۔ اور خاندانی منصوبہ بندی کا حاصل بھی یہی ہے کہ مرد و عورت میں فطری طور پر تو اللہ و تاسل کی جو صلاحیت ہے اور اس صلاحیت کا جو فطری تقاضا ہے اسے پرانہ کر کے محض نفس کی ہوس پوری کرنی چاہئے اور افزائش نسل سے روگردانہ اختیار کی جائے۔

شواہد فی اللہ رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۷۷ نے تغیر خلق کی جو تخریج کی ہے اس نے تو اس مسئلہ کو دو اور دو چار کی طرح واضح کر دیا ہے ثناء صاحب لکھتے ہیں:

”تو اللہ و تاسل کا سب سے بڑا اور یہ سب سے بڑا سبب اور تو اللہ و تاسل پر آمادہ کرنے والی چیز نفسانی خواہش ہے، یہ شہوت گویا ان پر مسلط ہے جو ان کو اضافہ نسل پر مجبور کرتی ہے چاہے وہ اس

کو پسند کریں یا نا پسند۔ جس لڑکوں سے جنسی خواہشات کی تکمیل اور محروقیں سے غیر فطری راہ سے جماعت کی رسم چل پڑنے میں اللہ تعالیٰ کے خلقت کو جہد مل کرنا (تغییر خلق اللہ) ہے اس لئے کہ اس طرح اس نے ایک ایسی چیز کو جو ایک خاص مقصد کے لئے پیدا کی گئی تھی اس سے روک دیا ہے، اسی طرح اعضاء خالص کا کٹنا اور بہانیت اختیار کرنا، اللہ کی تخلیق میں تغیر اور قدرت کے مطالبہ تو اللہ تعالیٰ کو کبھل بتا دیتا ہے۔^۱

تغییر خلق کی اس تصریح کے بعد ان تمام اعتراضات کی جرأت جاتی ہے جو جانوروں کے انحصار، غنہ، عمل جراثیمی (آپریٹین) یا اس قسم کے بعض دوسرے جڑی مسائل کو لے کر اٹھائے جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جس سے اس کے اصل مقصد میں نقص پیدا ہونے کے بجائے کمال پیدا ہو جاتا ہے اور اس سے قدرت کے خلاف تخلیق کو کوئی ٹھیس نہیں لگتی، جانوروں کا گوشت آخوند ہو جانے کے بعد لذت ہو جاتا ہے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس میں ایک خاص قسم کی نا پسندیدہ بو پیدا ہو جاتی ہے اسی لئے ان جانوروں کا انحصار درست نہیں ہے جن کے گوشت کھائے نہیں جاتے۔ امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”ایسا جانور جو نہ کھایا جاتا ہو نہ کم سنی میں آخوند کرنا درست ہے اور نہ بڑے ہونے کے بعد، البتہ کھائے جانے والے جانور کو کم سنی میں آخوند کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس سے گوشت کو خوش ذائقہ بنایا جاتا ہے۔“^۲

غنہ کے بارے میں شارحین کہتے ہیں کہ یہ صحت کا محافظ ہے، صحتی خلق میں طرفین کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہے اور اس کی حیثیت اسلامی شعائر کی بھی ہے، فرض عمل جراثیمی سے مقصود اس کے فرائض و طہارت کی تکمیل ہے نہ کہ اس میں تنقیص۔

ایک صاحب نے اس سلسلہ میں ”رضاء و جنس“ اور ”رضاء شیطان“ کے اعتبار سے فرق کیا ہے۔ یعنی اگر تغیر و تبدل اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس کے پیچھے شیطانی وساوس و افواہیں کارفرما ہوں تو حرام ہے۔ خلافت، جنس و جنس کے لئے ہے اس لئے درست ہے، البتہ اگر نسیب دی اس امر سے ہو کہ اپنے کم بختوں کی گنج تقسیم و تربیت کریں گے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی اس امانت کی شرعی طور پر پوری کریں گے تو ایسا کارنا درست ہوگا۔

لیکن یہ دو وجہ سے غلط ہے، پہلی بات یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ نیت بجائے خود درست ہے اور اس کے پیچھے ”جنس“ کی خوشنودی حاصل کرنے کا جذبہ کارفرما ہے، تو بھی اس اصول کو پیش نظر رکھا

چاہے کہ محض نیت کی پاکیزگی اور اخلاص کسی غلط کام کو صحیح نہیں بنا سکتا اور کوئی چارہ درست کام محض نیت کی وجہ سے درست نہیں ہو سکتا، نیت کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی کام بذات خود شریعت کی نگاہ میں ناجائز ہونے والا جیسے مباحات، وہاں نیت اور ارادہ سے افعال پندیدہ، ناپندیدہ ہوتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ نیت کا اعتبار صرف مباح اور جائز چیزوں میں ہوگا، انہی حکم مصری (محتوی) نے لکھتے ہیں:

مباحات کا وصف (اس کا پندیدہ و ناپندیدہ ہونا) نیت اور ارادہ کی وجہ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے، لہذا جب کسی مباح سے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری اور قرب الہی کی نیت کی جائے تو وہ عبادت قرار پائے گی، جیسے کھانا، پینا، معاش کی تلاش اور بیوی سے ہم بستری۔

اگر محض نیت کی وجہ سے کسی چارہ درست کام کو درست قرار دیا جائے تو پھر حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے درمیان خط امتیاز کھینچنے والی کوئی چیز باقی نہیں رہے گی، اور ہر غلط کار اپنی غلطی پر "نیت" کا دعوہ فریب اور دل فریب خلاف چڑھالے گا۔ پھر ایک شخص دھنے گا اور کہے گا کہ میں سوداں لئے لیتا ہوں کہ اس کے ذریعہ دینی اداروں، دینی تحریکوں اور اسلام کے اشاعتی مشن کی مدد کروں، آپ سود پر نظر نہ کیجئے، میرے قصد و ارادہ کی پاکیزگی پر غور فرمائیے۔ دوسرا شخص کمزرا ہوگا اور کہے گا کہ میری چوری اور مال و اسباب کی لوٹ و غارت گری کا مقصد غریبوں کی مدد و اعانت ہے اور عالم مسلمانوں کی مدد سے غرباء، حق و صلہ کرنا ہے۔ تو کیا محض نیت کی وجہ سے یہ ناروا افعال "رد" قرار پائیں گے۔۔۔ اگر نہیں اور جیسے نہیں تو جائز "تغییر مطلق" جس کے نام درست ہونے کی تصریح خود قرآن مجید نے کر دی ہے، محض "حسن نیت" کی وجہ سے کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟

دوسرے یہ بات سمجائے خود قابل غور ہے کہ کیا اس تحریک کے پیش نظر اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور خوشنودی حاصل کرنا ہے؟ غربت و افلاس کے دہم میں جلا ہو کر بچوں کی پرورش کے خوف سے اور معیار زندگی زیادہ سے زیادہ بلند کرنے کی ہوس میں اٹھنے والی اس تحریک میں اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کو کیا دخل ہے؟ اس سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مقصود ہے یا دل میں بیٹھنے ہوئے اس شیطان کی جوہر راحت و آسائش پر "صل من مزید؟ صل من مزید؟" کا نعرہ لگاتا رہتا ہے؟۔ بیٹ پر پتھر پاندھنے والے، چٹائیوں پر سونے والے اور آسمان کے سائے میں رہ کر اپنی زندگی کاٹ دینے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قدسی جماعت سے بڑھ کر کبھی کوئی ہے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی راہ دکھائے، لیکن انہوں نے اس غربت و افلاس کے باوجود خلائق تعالیٰ کی رضا و مرضی کا یہ آسمان اور راحت پسند نسخہ کیوں استعمال نہیں کیا؟

۴) ضبط ولادت کے اخلاق سوز اثرات

بعض چیزیں بذات جانز ہیں، لیکن ان سے پیدا ہونے والے اثرات نہایت مضر اخلاقی ہوتے ہیں اور ان سے بہت سے فتنوں کا دروازہ کھلتا ہے، ایسی صورتوں میں ان مفاسد کے سدھاپ کے لئے شریعت ایسی مہار چیزوں سے مہی منع کر دیتی ہے، اسی لئے خود زنا سے روکنے کے لئے شریعت نے نہ صرف زنا بلکہ وافی زنا سے مہی منع کی ہے پوری تاکید کی ہے قرآن نے اس سے روکنے ہوئے جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ ”لا تفرحوا الزنا“۔۔۔ ”زنا کے قریب بھی نہ پہنکو“۔۔۔ ”لا تفرحوا“ کے لفظ سے یہی افکار مقصود ہے کہ ان محرکات سے بھی دور رہا جائے جس سے آگے چل کر مفت و مصمت کے مروج ہونے کا اندیشہ ہو، حدیث میں جو آیا ہے کہ آنکھوں کا زنا دیکھنا، کانوں کا زنا سننا، نفس کا زنا خواہش اور آرزو ہے اور آخر میں انسان کا اجتماعی عمل اس کی تصدیق یا تکذیب کرتا ہے، وہ مراحل اسی کی تشریح ہے۔

مہارات، مہارے خود مہار ہیں اور ان کو کرنا اور چھوڑنا دونوں جائز ہے لیکن مہار اور اہلن شاطی رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْہِمْ مَتَوَفٰی مَیِّتَہٗ نے لکھا ہے کہ اگر عمومی حیثیت سے وہ خیر کا ذریعہ بننا ہو تو شرعاً مطلوب قرار پائے گا اور شرک کا ذریعہ بننا ہو تو اس سے اجتناب مطلوب ہوگا۔

”وعلی الجملة فاذا فرض ذریعة الی غیرہ فحکمہ حکمہ ذالک الغیر۔“^۱
 ترجمہ: ”حاصل یہ ہے کہ جو مہار دوسری چیز کا ذریعہ بنے گا اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس دوسری چیز کا ہے۔“

اور فقہ مالکی میں قرآنی ضابطہ پر ”سد ذرائع“ کے ۴م سے ایک مستقل فقہی ماخذ ہے۔

لہذا ضبط ولادت کو اگر بذات مہار تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کے جو اثرات رونما ہوئے ہیں اور اب تک کے تجربات سے اس کے ذریعہ پھیلنے والی جن اخلاقی برائیوں کا پتہ چلا ہے وہ بچائے خود اتنی تشویش انگیز اور آنکھیں کھل دینے والی ہیں کہ اگر اور کوئی دلیل نہیں ہوتی تو محض ان مفاسد کا دروازہ بند کرنے کے لئے ہی اس تحریک کو چارست قرار دیا جاتا۔

اب تک جن سماج میں اس تحریک کو فروغ ملا ہے اور وہاں اس تحریک نے کم از کم جو آثار چھوڑے ہیں وہ یہ ہیں:

یہ ہیں:

① زنا فاشی کی کثرت اور اس کی وجہ سے عریانی کا بڑھتا ہوا رجحان۔

سال سے کم تھی ان میں اوسطاً ۴۴ فیصد لڑکیاں شادی سے پہلے ہی حاملہ ہو چکی تھیں اور یہ اس بڑی تعداد کے علاوہ ہے جو باغی حمل اور یہ کے ذریعہ اپنے آپ کو اس بوجھ سے سبکدوش کر چکی تھیں۔^{۱۱}

فرانس میں ایک تحقیق کے مطابق ۹۰ فیصد شادیاں ایسی ہوتی ہیں جن میں فریقین کے مابین عمل از نکاح تعلقات پیدا ہو چکے ہوتے ہیں۔ ۱۹۵۵ء میں فرانس کے میڈیکل بورڈ نے پورے فرانس کے بارے میں اعلان کیا کہ اس کی گود میں ایک بھی باہمست عورت نہیں ہے اور اہل فرانس کو اس پر فخر ہے۔ فرانس کی معاشرتی حالت خود ایک فرانسیسی جج "مڈل سیکوٹ" کے الفاظ میں یہ ہے کہ جری میں آٹھ ہزار عورتیں فروغ عورتیں اپنے ہوٹلوں یا مکانوں سے نکل کر شام ہوتے ہی اپنا کاروبار شروع کر دیتی ہیں اور دوپہر سے ہی دو ہزار عورتیں سڑکوں پر امنڈ آتی ہیں، ہر رات ان دس ہزار عورتوں کو تقریباً پچاس ہزار گاہک ملتے رہتے ہیں۔^{۱۲}

لڈائی ملک ہونے کے باوجود خود ہمارے ملک ہندوستان میں حالیہ ایمر جنسی کے دوران تحریک ضبط ولادت کے زور پکڑنے کا جو دمغل ہوا وہ یہ ہے کہ صرف مہاراشٹر میں جن عورتوں نے اسکا حاصل کرائے ہیں ان میں تین ہزار سے زیادہ کنکوری، دوسو سے زیادہ بیواؤں اور تین سو سے زیادہ ایسی عورتیں ہیں جو اپنے شوہروں سے علیحدہ زندگی بسر کر رہی ہیں۔^{۱۳}

طلاق کی کثرت

مرد و عورت کے درمیان تعلقات استوار رکھنے میں بچے بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں اور یہاں تک صرف ان کی وجہ سے ان دشمن تعلقات بنائے رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کی وجہ سے ایک دوسرے کو برداشت کرنے کی فہم بڑھ جاتی ہے۔ اگر نکاح کا مقصد قود الدوا حاصل کے بجائے محض اپنی فطری خواہشات کی تکمیل ہو تو منطقی طور پر تعلقات میں وہ استحکام اور پائیداری باقی نہیں رہے گی اور طلاق و تفریق کی کثرت ہوگی۔

مغرب میں (جہاں اس تحریک کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ہے) اس طرح یہ مرض بڑھتا جا رہا ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امریکہ میں ہر چار شادیاں میں سے ایک طلاق پر ختم ہوتی ہے۔^{۱۴} امریکہ کے ایک ماہر سماجیات سکسز نے عورتوں اور مردوں کے جنسی رویہ پر ایک کتاب لکھی ہے، ان کی تحقیق و تجربہ کے مطابق ابھی وہاں کی شادیاں میں ۳۰ تا ۴۰ فیصد طلاقیں ہو جاتی ہیں۔^{۱۵} اور ایک تحقیق کے مطابق ۱۹۷۱ء کی پہلی ششماہی میں امریکہ میں ۹۸۰۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۵۲۸۰۰۰ طلاقیں ہوئیں اور اندازہ کیا گیا کہ امریکہ میں ہر منٹ میں دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔^{۱۶}

ڈے فریب ٹون نے عورت اسلامی معاشرہ میں سے اذیخ اکبر میں ۸۸ (نمبر ۱۷) ۱۹۷۱ء

ڈے فریب ٹون نے عورت اسلامی معاشرہ میں ۳۸۸ (نمبر ۱۷) ۱۹۷۱ء سے ۱۹۷۲ء تک عورت اسلامی معاشرہ میں ۱۹۷۱ء

برطانیہ میں ۱۹۳۶ء میں ۲۰۳۷ طلاق کے واقعات ہوئے جب کہ دس سال بعد ۱۹۶۰ء میں طلاق کی تعداد ۶۰۰۰ ہزار سے بھی تجاوز ہو گئی۔ اور سروے کے مطابق اس طرح طلاق لینے والوں میں دو تہائی بے اولاد جوڑوں کی ہے۔^{۱۷}

سودیت دہلی (مرحوم) میں ایک دہلی ڈائجسٹ کے بیان کئے ہوئے اعداد و شمار کے مطابق روزانہ اوسطاً دو ہزار طلاق کے واقعات ہوتے ہیں اور ہر تین میں ایک شادی طلاق پر ختم ہوتی ہے۔^{۱۸} یہی حال کم و بیش ان تمام ممالک کا ہے جہاں خاندانی منصوبہ بندی کو لپیک کہا گیا ہے۔

ہوس اور خود غرضی

تیسرے اس تحریک کے نشوونما پانے سے اپنا معیار زندگی بلند کرنے کی ہوس میں بیش و عشرت کی فکر اور خود غرضی کے جذبہ کو بڑھاوا ملتا ہے، یہ انسان کو اتحاد و غرض اور پیش طلبی کے نشہ میں سرشار کر دیتا ہے کہ فطرت نے اس کے سینہ میں ماں کی ممتا اور باپ کی شفقت کا جو دائرہ جذبہ رکھا ہے اور جس کے تحت انسان چاہے نہ چاہے اپنے ہاں بچوں کی پرورش و پرورش پر گویا طبعاً مجبور ہے وہ انکس بھی اس سے نفرتی جا رہی ہیں۔ اس سے بڑھ کر خود غرضی اور کیا ہو سکتی ہے کہ ماں اپنے رحم میں پٹے والے بچہ کو اپنی تن آسانی کے دنوں میں روگرد کر دینے میں بھی کوئی جھجک محسوس نہ کرے؟

جہاں جہاں یہ تحریک زور پکڑ رہی ہے وہاں استعلا و حمل کرانے کا دھماکا خیز حرکت بڑھتا جا رہا ہے، تازہ ترین تحقیق کے مطابق امریکہ میں ہر چوتھا بچہ ساقط کر دیا جاتا ہے۔^{۱۹} انگلستان میں تقریباً ایک لاکھ چوبیس ہزار سال استعلا و حمل کر پاتی ہیں، جب کہ یہ اس وقت کی سروے رپورٹ ہے جب استعلا و حمل کا قانوناً جواز حاصل نہ تھا۔^{۲۰} اور خود ہندوستان میں صوبہ بہار میں ۱۹۷۲ء میں قانونی استعلا و حمل کا اوسط پانچ سو سے کم تھا جب کہ ۱۹۷۶ء میں یہ تعداد بڑھ کر تین ہزار کے لگ بھگ ہو گئی۔^{۲۱} اس کے علاوہ بچوں سے غفلت اور بے اعتنائی کا یہ عالم ہے کہ ایک تھلین کے مطابق برطانیہ میں ہر سال پندرہ سو ماں اپنے بچے چھوڑ کر غائب ہو جاتی ہیں۔^{۲۲}

ظاہر ہے جس شخص کے سینہ میں اپنے پیٹے میں پٹے والے بچوں کے لئے اتنی ہی جگہ باقی نہیں رہے کہ وہ اس کی پرورش و پرورش کرے اور اس کو اپنے ساتھ کھائے، پہنائے، پھلاوہ کب اپنے قلب میں اتنی دھمت پائے گا کہ وہ سوسائٹی کے دوسرے لوگوں کی مدد کرے اور ان کے درد کی دوا دے؟

۱۷۔ لارپ جرنل، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۰، ص ۱۸۱، ص ۱۸۲، ص ۱۸۳، ص ۱۸۴، ص ۱۸۵، ص ۱۸۶، ص ۱۸۷، ص ۱۸۸، ص ۱۸۹، ص ۱۹۰، ص ۱۹۱، ص ۱۹۲، ص ۱۹۳، ص ۱۹۴، ص ۱۹۵، ص ۱۹۶، ص ۱۹۷، ص ۱۹۸، ص ۱۹۹، ص ۲۰۰، ص ۲۰۱، ص ۲۰۲، ص ۲۰۳، ص ۲۰۴، ص ۲۰۵، ص ۲۰۶، ص ۲۰۷، ص ۲۰۸، ص ۲۰۹، ص ۲۱۰، ص ۲۱۱، ص ۲۱۲، ص ۲۱۳، ص ۲۱۴، ص ۲۱۵، ص ۲۱۶، ص ۲۱۷، ص ۲۱۸، ص ۲۱۹، ص ۲۲۰، ص ۲۲۱، ص ۲۲۲، ص ۲۲۳، ص ۲۲۴، ص ۲۲۵، ص ۲۲۶، ص ۲۲۷، ص ۲۲۸، ص ۲۲۹، ص ۲۳۰، ص ۲۳۱، ص ۲۳۲، ص ۲۳۳، ص ۲۳۴، ص ۲۳۵، ص ۲۳۶، ص ۲۳۷، ص ۲۳۸، ص ۲۳۹، ص ۲۴۰، ص ۲۴۱، ص ۲۴۲، ص ۲۴۳، ص ۲۴۴، ص ۲۴۵، ص ۲۴۶، ص ۲۴۷، ص ۲۴۸، ص ۲۴۹، ص ۲۵۰، ص ۲۵۱، ص ۲۵۲، ص ۲۵۳، ص ۲۵۴، ص ۲۵۵، ص ۲۵۶، ص ۲۵۷، ص ۲۵۸، ص ۲۵۹، ص ۲۶۰، ص ۲۶۱، ص ۲۶۲، ص ۲۶۳، ص ۲۶۴، ص ۲۶۵، ص ۲۶۶، ص ۲۶۷، ص ۲۶۸، ص ۲۶۹، ص ۲۷۰، ص ۲۷۱، ص ۲۷۲، ص ۲۷۳، ص ۲۷۴، ص ۲۷۵، ص ۲۷۶، ص ۲۷۷، ص ۲۷۸، ص ۲۷۹، ص ۲۸۰، ص ۲۸۱، ص ۲۸۲، ص ۲۸۳، ص ۲۸۴، ص ۲۸۵، ص ۲۸۶، ص ۲۸۷، ص ۲۸۸، ص ۲۸۹، ص ۲۹۰، ص ۲۹۱، ص ۲۹۲، ص ۲۹۳، ص ۲۹۴، ص ۲۹۵، ص ۲۹۶، ص ۲۹۷، ص ۲۹۸، ص ۲۹۹، ص ۳۰۰، ص ۳۰۱، ص ۳۰۲، ص ۳۰۳، ص ۳۰۴، ص ۳۰۵، ص ۳۰۶، ص ۳۰۷، ص ۳۰۸، ص ۳۰۹، ص ۳۱۰، ص ۳۱۱، ص ۳۱۲، ص ۳۱۳، ص ۳۱۴، ص ۳۱۵، ص ۳۱۶، ص ۳۱۷، ص ۳۱۸، ص ۳۱۹، ص ۳۲۰، ص ۳۲۱، ص ۳۲۲، ص ۳۲۳، ص ۳۲۴، ص ۳۲۵، ص ۳۲۶، ص ۳۲۷، ص ۳۲۸، ص ۳۲۹، ص ۳۳۰، ص ۳۳۱، ص ۳۳۲، ص ۳۳۳، ص ۳۳۴، ص ۳۳۵، ص ۳۳۶، ص ۳۳۷، ص ۳۳۸، ص ۳۳۹، ص ۳۴۰، ص ۳۴۱، ص ۳۴۲، ص ۳۴۳، ص ۳۴۴، ص ۳۴۵، ص ۳۴۶، ص ۳۴۷، ص ۳۴۸، ص ۳۴۹، ص ۳۵۰، ص ۳۵۱، ص ۳۵۲، ص ۳۵۳، ص ۳۵۴، ص ۳۵۵، ص ۳۵۶، ص ۳۵۷، ص ۳۵۸، ص ۳۵۹، ص ۳۶۰، ص ۳۶۱، ص ۳۶۲، ص ۳۶۳، ص ۳۶۴، ص ۳۶۵، ص ۳۶۶، ص ۳۶۷، ص ۳۶۸، ص ۳۶۹، ص ۳۷۰، ص ۳۷۱، ص ۳۷۲، ص ۳۷۳، ص ۳۷۴، ص ۳۷۵، ص ۳۷۶، ص ۳۷۷، ص ۳۷۸، ص ۳۷۹، ص ۳۸۰، ص ۳۸۱، ص ۳۸۲، ص ۳۸۳، ص ۳۸۴، ص ۳۸۵، ص ۳۸۶، ص ۳۸۷، ص ۳۸۸، ص ۳۸۹، ص ۳۹۰، ص ۳۹۱، ص ۳۹۲، ص ۳۹۳، ص ۳۹۴، ص ۳۹۵، ص ۳۹۶، ص ۳۹۷، ص ۳۹۸، ص ۳۹۹، ص ۴۰۰، ص ۴۰۱، ص ۴۰۲، ص ۴۰۳، ص ۴۰۴، ص ۴۰۵، ص ۴۰۶، ص ۴۰۷، ص ۴۰۸، ص ۴۰۹، ص ۴۱۰، ص ۴۱۱، ص ۴۱۲، ص ۴۱۳، ص ۴۱۴، ص ۴۱۵، ص ۴۱۶، ص ۴۱۷، ص ۴۱۸، ص ۴۱۹، ص ۴۲۰، ص ۴۲۱، ص ۴۲۲، ص ۴۲۳، ص ۴۲۴، ص ۴۲۵، ص ۴۲۶، ص ۴۲۷، ص ۴۲۸، ص ۴۲۹، ص ۴۳۰، ص ۴۳۱، ص ۴۳۲، ص ۴۳۳، ص ۴۳۴، ص ۴۳۵، ص ۴۳۶، ص ۴۳۷، ص ۴۳۸، ص ۴۳۹، ص ۴۴۰، ص ۴۴۱، ص ۴۴۲، ص ۴۴۳، ص ۴۴۴، ص ۴۴۵، ص ۴۴۶، ص ۴۴۷، ص ۴۴۸، ص ۴۴۹، ص ۴۵۰، ص ۴۵۱، ص ۴۵۲، ص ۴۵۳، ص ۴۵۴، ص ۴۵۵، ص ۴۵۶، ص ۴۵۷، ص ۴۵۸، ص ۴۵۹، ص ۴۶۰، ص ۴۶۱، ص ۴۶۲، ص ۴۶۳، ص ۴۶۴، ص ۴۶۵، ص ۴۶۶، ص ۴۶۷، ص ۴۶۸، ص ۴۶۹، ص ۴۷۰، ص ۴۷۱، ص ۴۷۲، ص ۴۷۳، ص ۴۷۴، ص ۴۷۵، ص ۴۷۶، ص ۴۷۷، ص ۴۷۸، ص ۴۷۹، ص ۴۸۰، ص ۴۸۱، ص ۴۸۲، ص ۴۸۳، ص ۴۸۴، ص ۴۸۵، ص ۴۸۶، ص ۴۸۷، ص ۴۸۸، ص ۴۸۹، ص ۴۹۰، ص ۴۹۱، ص ۴۹۲، ص ۴۹۳، ص ۴۹۴، ص ۴۹۵، ص ۴۹۶، ص ۴۹۷، ص ۴۹۸، ص ۴۹۹، ص ۵۰۰، ص ۵۰۱، ص ۵۰۲، ص ۵۰۳، ص ۵۰۴، ص ۵۰۵، ص ۵۰۶، ص ۵۰۷، ص ۵۰۸، ص ۵۰۹، ص ۵۱۰، ص ۵۱۱، ص ۵۱۲، ص ۵۱۳، ص ۵۱۴، ص ۵۱۵، ص ۵۱۶، ص ۵۱۷، ص ۵۱۸، ص ۵۱۹، ص ۵۲۰، ص ۵۲۱، ص ۵۲۲، ص ۵۲۳، ص ۵۲۴، ص ۵۲۵، ص ۵۲۶، ص ۵۲۷، ص ۵۲۸، ص ۵۲۹، ص ۵۳۰، ص ۵۳۱، ص ۵۳۲، ص ۵۳۳، ص ۵۳۴، ص ۵۳۵، ص ۵۳۶، ص ۵۳۷، ص ۵۳۸، ص ۵۳۹، ص ۵۴۰، ص ۵۴۱، ص ۵۴۲، ص ۵۴۳، ص ۵۴۴، ص ۵۴۵، ص ۵۴۶، ص ۵۴۷، ص ۵۴۸، ص ۵۴۹، ص ۵۵۰، ص ۵۵۱، ص ۵۵۲، ص ۵۵۳، ص ۵۵۴، ص ۵۵۵، ص ۵۵۶، ص ۵۵۷، ص ۵۵۸، ص ۵۵۹، ص ۵۶۰، ص ۵۶۱، ص ۵۶۲، ص ۵۶۳، ص ۵۶۴، ص ۵۶۵، ص ۵۶۶، ص ۵۶۷، ص ۵۶۸، ص ۵۶۹، ص ۵۷۰، ص ۵۷۱، ص ۵۷۲، ص ۵۷۳، ص ۵۷۴، ص ۵۷۵، ص ۵۷۶، ص ۵۷۷، ص ۵۷۸، ص ۵۷۹، ص ۵۸۰، ص ۵۸۱، ص ۵۸۲، ص ۵۸۳، ص ۵۸۴، ص ۵۸۵، ص ۵۸۶، ص ۵۸۷، ص ۵۸۸، ص ۵۸۹، ص ۵۹۰، ص ۵۹۱، ص ۵۹۲، ص ۵۹۳، ص ۵۹۴، ص ۵۹۵، ص ۵۹۶، ص ۵۹۷، ص ۵۹۸، ص ۵۹۹، ص ۶۰۰، ص ۶۰۱، ص ۶۰۲، ص ۶۰۳، ص ۶۰۴، ص ۶۰۵، ص ۶۰۶، ص ۶۰۷، ص ۶۰۸، ص ۶۰۹، ص ۶۱۰، ص ۶۱۱، ص ۶۱۲، ص ۶۱۳، ص ۶۱۴، ص ۶۱۵، ص ۶۱۶، ص ۶۱۷، ص ۶۱۸، ص ۶۱۹، ص ۶۲۰، ص ۶۲۱، ص ۶۲۲، ص ۶۲۳، ص ۶۲۴، ص ۶۲۵، ص ۶۲۶، ص ۶۲۷، ص ۶۲۸، ص ۶۲۹، ص ۶۳۰، ص ۶۳۱، ص ۶۳۲، ص ۶۳۳، ص ۶۳۴، ص ۶۳۵، ص ۶۳۶، ص ۶۳۷، ص ۶۳۸، ص ۶۳۹، ص ۶۴۰، ص ۶۴۱، ص ۶۴۲، ص ۶۴۳، ص ۶۴۴، ص ۶۴۵، ص ۶۴۶، ص ۶۴۷، ص ۶۴۸، ص ۶۴۹، ص ۶۵۰، ص ۶۵۱، ص ۶۵۲، ص ۶۵۳، ص ۶۵۴، ص ۶۵۵، ص ۶۵۶، ص ۶۵۷، ص ۶۵۸، ص ۶۵۹، ص ۶۶۰، ص ۶۶۱، ص ۶۶۲، ص ۶۶۳، ص ۶۶۴، ص ۶۶۵، ص ۶۶۶، ص ۶۶۷، ص ۶۶۸، ص ۶۶۹، ص ۶۷۰، ص ۶۷۱، ص ۶۷۲، ص ۶۷۳، ص ۶۷۴، ص ۶۷۵، ص ۶۷۶، ص ۶۷۷، ص ۶۷۸، ص ۶۷۹، ص ۶۸۰، ص ۶۸۱، ص ۶۸۲، ص ۶۸۳، ص ۶۸۴، ص ۶۸۵، ص ۶۸۶، ص ۶۸۷، ص ۶۸۸، ص ۶۸۹، ص ۶۹۰، ص ۶۹۱، ص ۶۹۲، ص ۶۹۳، ص ۶۹۴، ص ۶۹۵، ص ۶۹۶، ص ۶۹۷، ص ۶۹۸، ص ۶۹۹، ص ۷۰۰، ص ۷۰۱، ص ۷۰۲، ص ۷۰۳، ص ۷۰۴، ص ۷۰۵، ص ۷۰۶، ص ۷۰۷، ص ۷۰۸، ص ۷۰۹، ص ۷۱۰، ص ۷۱۱، ص ۷۱۲، ص ۷۱۳، ص ۷۱۴، ص ۷۱۵، ص ۷۱۶، ص ۷۱۷، ص ۷۱۸، ص ۷۱۹، ص ۷۲۰، ص ۷۲۱، ص ۷۲۲، ص ۷۲۳، ص ۷۲۴، ص ۷۲۵، ص ۷۲۶، ص ۷۲۷، ص ۷۲۸، ص ۷۲۹، ص ۷۳۰، ص ۷۳۱، ص ۷۳۲، ص ۷۳۳، ص ۷۳۴، ص ۷۳۵، ص ۷۳۶، ص ۷۳۷، ص ۷۳۸، ص ۷۳۹، ص ۷۴۰، ص ۷۴۱، ص ۷۴۲، ص ۷۴۳، ص ۷۴۴، ص ۷۴۵، ص ۷۴۶، ص ۷۴۷، ص ۷۴۸، ص ۷۴۹، ص ۷۵۰، ص ۷۵۱، ص ۷۵۲، ص ۷۵۳، ص ۷۵۴، ص ۷۵۵، ص ۷۵۶، ص ۷۵۷، ص ۷۵۸، ص ۷۵۹، ص ۷۶۰، ص ۷۶۱، ص ۷۶۲، ص ۷۶۳، ص ۷۶۴، ص ۷۶۵، ص ۷۶۶، ص ۷۶۷، ص ۷۶۸، ص ۷۶۹، ص ۷۷۰، ص ۷۷۱، ص ۷۷۲، ص ۷۷۳، ص ۷۷۴، ص ۷۷۵، ص ۷۷۶، ص ۷۷۷، ص ۷۷۸، ص ۷۷۹، ص ۷۸۰، ص ۷۸۱، ص ۷۸۲، ص ۷۸۳، ص ۷۸۴، ص ۷۸۵، ص ۷۸۶، ص ۷۸۷، ص ۷۸۸، ص ۷۸۹، ص ۷۹۰، ص ۷۹۱، ص ۷۹۲، ص ۷۹۳، ص ۷۹۴، ص ۷۹۵، ص ۷۹۶، ص ۷۹۷، ص ۷۹۸، ص ۷۹۹، ص ۸۰۰، ص ۸۰۱، ص ۸۰۲، ص ۸۰۳، ص ۸۰۴، ص ۸۰۵، ص ۸۰۶، ص ۸۰۷، ص ۸۰۸، ص ۸۰۹، ص ۸۱۰، ص ۸۱۱، ص ۸۱۲، ص ۸۱۳، ص ۸۱۴، ص ۸۱۵، ص ۸۱۶، ص ۸۱۷، ص ۸۱۸، ص ۸۱۹، ص ۸۲۰، ص ۸۲۱، ص ۸۲۲، ص ۸۲۳، ص ۸۲۴، ص ۸۲۵، ص ۸۲۶، ص ۸۲۷، ص ۸۲۸، ص ۸۲۹، ص ۸۳۰، ص ۸۳۱، ص ۸۳۲، ص ۸۳۳، ص ۸۳۴، ص ۸۳۵، ص ۸۳۶، ص ۸۳۷، ص ۸۳۸، ص ۸۳۹، ص ۸۴۰، ص ۸۴۱، ص ۸۴۲، ص ۸۴۳، ص ۸۴۴، ص ۸۴۵، ص ۸۴۶، ص ۸۴۷، ص ۸۴۸، ص ۸۴۹، ص ۸۵۰، ص ۸۵۱، ص ۸۵۲، ص ۸۵۳، ص ۸۵۴، ص ۸۵۵، ص ۸۵۶، ص ۸۵۷، ص ۸۵۸، ص ۸۵۹، ص ۸۶۰، ص ۸۶۱، ص ۸۶۲، ص ۸۶۳، ص ۸۶۴، ص ۸۶۵، ص ۸۶۶، ص ۸۶۷، ص ۸۶۸، ص ۸۶۹، ص ۸۷۰، ص ۸۷۱، ص ۸۷۲، ص ۸۷۳، ص ۸۷۴، ص ۸۷۵، ص ۸۷۶، ص ۸۷۷، ص ۸۷۸، ص ۸۷۹، ص ۸۸۰، ص ۸۸۱، ص ۸۸۲، ص ۸۸۳، ص ۸۸۴، ص ۸۸۵، ص ۸۸۶، ص ۸۸۷، ص ۸۸۸، ص ۸۸۹، ص ۸۹۰، ص ۸۹۱، ص ۸۹۲، ص ۸۹۳، ص ۸۹۴، ص ۸۹۵، ص ۸۹۶، ص ۸۹۷، ص ۸۹۸، ص ۸۹۹، ص ۹۰۰، ص ۹۰۱، ص ۹۰۲، ص ۹۰۳، ص ۹۰۴، ص ۹۰۵، ص ۹۰۶، ص ۹۰۷، ص ۹۰۸، ص ۹۰۹، ص ۹۱۰، ص ۹۱۱، ص ۹۱۲، ص ۹۱۳، ص ۹۱۴، ص ۹۱۵، ص ۹۱۶، ص ۹۱۷، ص ۹۱۸، ص ۹۱۹، ص ۹۲۰، ص ۹۲۱، ص ۹۲۲، ص ۹۲۳، ص ۹۲۴، ص ۹۲۵، ص ۹۲۶، ص ۹۲۷، ص ۹۲۸، ص ۹۲۹، ص ۹۳۰، ص ۹۳۱، ص ۹۳۲، ص ۹۳۳، ص ۹۳۴، ص ۹۳۵، ص ۹۳۶، ص ۹۳۷، ص ۹۳۸، ص ۹۳۹، ص ۹۴۰، ص ۹۴۱، ص ۹۴۲، ص ۹۴۳، ص ۹۴۴، ص ۹۴۵، ص ۹۴۶، ص ۹۴۷، ص ۹۴۸، ص ۹۴۹، ص ۹۵۰، ص ۹۵۱، ص ۹۵۲، ص ۹۵۳، ص ۹۵۴، ص ۹۵۵، ص ۹۵۶، ص ۹۵۷، ص ۹۵۸، ص ۹۵۹، ص ۹۶۰، ص ۹۶۱، ص ۹۶۲، ص ۹۶۳، ص ۹۶۴، ص ۹۶۵، ص ۹۶۶، ص ۹۶۷، ص ۹۶۸، ص ۹۶۹، ص ۹۷۰، ص ۹۷۱، ص ۹۷۲، ص ۹۷۳، ص ۹۷۴، ص ۹۷۵، ص ۹۷۶، ص ۹۷۷، ص ۹۷۸، ص ۹۷۹، ص ۹۸۰، ص ۹۸۱، ص ۹۸۲، ص ۹۸۳، ص ۹۸۴، ص ۹۸۵، ص ۹۸۶، ص ۹۸۷، ص ۹۸۸، ص ۹۸۹، ص ۹۹۰، ص ۹۹۱، ص ۹۹۲، ص ۹۹۳، ص ۹۹۴، ص ۹۹۵، ص ۹۹۶، ص ۹۹۷، ص ۹۹۸، ص ۹۹۹، ص ۱۰۰۰، ص ۱۰۰۱، ص ۱۰۰۲، ص ۱۰۰۳، ص ۱۰۰۴، ص ۱۰۰۵، ص ۱۰۰۶، ص ۱۰۰۷، ص ۱۰۰۸، ص ۱۰۰۹، ص ۱۰۱۰، ص ۱۰۱۱، ص ۱۰۱۲، ص ۱۰۱۳، ص ۱۰۱۴، ص ۱۰۱۵، ص ۱۰۱۶، ص ۱۰۱۷، ص ۱۰۱۸، ص ۱۰۱۹، ص ۱۰۲۰، ص ۱۰۲۱، ص ۱۰۲۲، ص ۱۰۲۳، ص ۱۰۲۴، ص ۱۰۲۵، ص ۱۰۲۶، ص ۱۰۲۷، ص ۱۰۲۸، ص ۱۰۲۹، ص ۱۰۳۰، ص ۱۰۳۱، ص ۱۰۳۲، ص ۱۰۳۳، ص ۱۰۳۴، ص ۱۰۳۵، ص ۱۰۳۶، ص ۱۰۳۷، ص ۱۰۳۸، ص ۱۰۳۹، ص ۱۰۴۰، ص ۱۰۴۱، ص ۱۰۴۲، ص ۱۰۴۳، ص ۱۰۴۴، ص ۱۰۴۵، ص ۱۰۴۶، ص ۱۰۴۷، ص ۱۰۴۸، ص ۱۰۴۹، ص ۱۰۵۰، ص ۱۰۵۱، ص ۱۰۵۲، ص ۱۰۵۳، ص ۱۰۵۴، ص ۱۰۵۵، ص ۱۰۵۶، ص ۱۰۵۷، ص ۱۰۵۸، ص ۱۰۵۹، ص ۱۰۶۰، ص ۱۰۶۱، ص ۱۰۶۲، ص ۱۰۶۳، ص ۱۰۶۴، ص ۱۰۶۵، ص ۱۰۶۶، ص ۱۰۶۷، ص ۱۰۶۸، ص ۱۰۶۹، ص ۱۰۷۰، ص ۱۰۷۱، ص ۱۰۷۲، ص ۱۰۷۳، ص ۱۰۷۴، ص ۱۰۷۵، ص ۱۰۷۶، ص ۱۰۷۷، ص ۱۰۷۸، ص ۱۰۷۹، ص ۱۰۸۰، ص ۱۰۸۱، ص ۱۰۸۲، ص ۱۰۸۳، ص ۱۰۸۴، ص ۱۰۸۵، ص ۱۰۸۶، ص ۱۰۸۷، ص ۱۰۸۸، ص ۱۰۸۹، ص ۱۰۹۰، ص ۱۰۹۱، ص ۱۰۹۲، ص ۱۰۹۳، ص ۱۰۹۴، ص ۱۰۹۵، ص ۱۰۹۶، ص ۱۰۹۷، ص ۱۰۹۸، ص ۱۰۹۹، ص ۱۱۰۰، ص ۱۱۰۱، ص ۱۱۰۲، ص ۱۱۰۳، ص ۱۱۰۴، ص ۱۱۰۵، ص ۱۱۰۶، ص ۱۱۰۷، ص ۱۱۰۸، ص ۱۱۰۹، ص ۱۱۱۰، ص ۱۱۱۱، ص ۱۱۱۲، ص ۱۱۱۳، ص ۱۱۱۴، ص ۱۱۱۵، ص ۱۱۱۶، ص ۱۱۱۷، ص ۱۱۱۸، ص ۱۱۱۹، ص ۱۱۲۰، ص ۱۱۲۱، ص ۱۱۲۲، ص ۱۱۲۳، ص ۱۱۲۴، ص ۱۱۲۵، ص ۱۱۲۶، ص ۱۱۲۷، ص ۱۱۲۸، ص ۱۱۲۹، ص ۱۱۳۰، ص ۱۱۳۱، ص ۱۱۳۲، ص ۱۱۳۳، ص ۱۱۳۴، ص ۱۱۳۵، ص ۱۱۳۶، ص ۱۱۳۷، ص ۱۱۳۸، ص ۱۱۳۹، ص ۱۱۴۰، ص ۱۱۴۱، ص ۱۱۴۲، ص ۱۱۴۳، ص ۱۱۴۴، ص ۱۱۴۵، ص ۱۱۴۶، ص ۱۱۴۷، ص ۱۱۴۸، ص ۱۱۴۹، ص ۱۱۵۰، ص ۱۱۵۱، ص ۱۱۵۲، ص ۱۱۵۳، ص ۱۱۵۴، ص ۱۱۵۵، ص ۱۱۵۶، ص ۱۱۵۷، ص ۱۱۵۸، ص ۱۱۵۹، ص ۱۱۶۰، ص ۱۱۶۱، ص ۱۱۶۲، ص ۱۱۶۳، ص ۱۱۶۴، ص ۱۱۶۵، ص ۱۱۶۶، ص ۱۱۶۷، ص ۱۱۶۸، ص ۱۱۶۹، ص ۱۱۷۰، ص ۱۱۷۱، ص ۱۱۷۲، ص ۱۱۷۳، ص ۱۱۷۴، ص ۱۱۷۵، ص ۱۱۷۶، ص ۱۱۷۷، ص ۱۱۷۸، ص ۱۱۷۹، ص ۱۱۸۰، ص ۱۱۸۱، ص ۱۱۸۲، ص ۱۱۸۳، ص ۱۱۸۴، ص ۱۱۸۵، ص ۱۱۸۶، ص ۱۱۸۷، ص ۱۱۸۸، ص ۱۱۸۹، ص ۱۱۹۰، ص ۱۱۹۱، ص ۱۱۹۲، ص ۱۱۹۳، ص ۱۱۹۴، ص ۱۱۹۵، ص ۱۱۹۶، ص ۱۱۹۷، ص ۱۱۹۸، ص ۱۱۹۹، ص ۱۲۰۰، ص ۱۲۰۱، ص ۱۲۰۲، ص ۱۲۰۳، ص ۱۲۰۴، ص ۱۲۰۵، ص ۱۲۰۶، ص ۱۲۰۷، ص ۱۲۰۸، ص ۱۲۰۹، ص ۱۲۱۰، ص ۱۲۱۱، ص ۱۲۱۲، ص ۱۲۱۳، ص ۱۲۱۴، ص ۱۲۱۵، ص ۱۲۱۶، ص ۱۲۱۷، ص ۱۲۱۸، ص ۱۲۱۹، ص ۱۲۲۰، ص ۱۲۲۱، ص ۱۲۲۲، ص ۱۲۲۳، ص ۱۲۲۴، ص ۱۲۲۵، ص ۱۲۲۶، ص ۱۲۲۷، ص ۱۲۲۸، ص ۱۲۲۹، ص ۱۲۳۰، ص ۱۲۳۱، ص ۱۲۳۲، ص ۱۲۳۳، ص ۱۲۳۴، ص ۱۲۳۵، ص ۱۲۳۶، ص ۱۲۳۷، ص ۱۲۳۸، ص ۱۲۳۹، ص ۱۲۴۰، ص ۱۲۴۱، ص ۱۲۴۲، ص ۱۲۴۳، ص ۱۲۴۴، ص ۱۲۴۵، ص ۱۲۴۶، ص ۱۲۴۷، ص ۱۲۴۸، ص ۱۲۴۹، ص ۱۲۵۰، ص ۱۲۵۱، ص ۱۲۵۲، ص ۱۲۵۳، ص ۱۲۵۴، ص ۱۲۵۵، ص ۱۲۵۶، ص ۱۲۵۷، ص ۱۲۵۸، ص ۱۲۵۹، ص ۱۲۶۰، ص ۱۲۶۱، ص ۱۲۶۲، ص ۱۲۶۳، ص ۱۲۶۴، ص ۱۲۶۵، ص ۱۲۶۶، ص ۱۲۶۷، ص ۱۲۶۸، ص ۱۲۶۹، ص ۱۲۷۰، ص ۱۲۷۱، ص ۱۲۷۲، ص ۱۲۷۳، ص ۱۲۷۴، ص ۱۲۷۵، ص ۱۲۷۶، ص ۱۲۷۷، ص ۱۲۷۸، ص ۱۲۷۹، ص ۱۲۸۰، ص ۱۲۸۱، ص ۱۲۸۲، ص ۱۲۸۳، ص ۱۲۸۴، ص ۱۲۸۵، ص ۱۲۸۶، ص ۱۲۸۷، ص ۱۲۸۸، ص ۱۲۸۹، ص ۱۲۹۰، ص ۱۲۹۱، ص ۱۲۹۲، ص ۱۲۹۳، ص ۱۲۹۴، ص ۱۲۹۵، ص ۱۲۹۶، ص ۱۲۹۷، ص ۱۲۹۸، ص ۱۲۹۹، ص ۱۳۰۰، ص ۱۳۰۱، ص ۱۳۰۲، ص ۱۳۰۳، ص ۱۳۰۴، ص ۱۳۰۵، ص ۱۳۰۶، ص ۱۳۰۷، ص ۱۳۰۸، ص ۱۳۰۹، ص ۱۳۱۰، ص ۱۳۱۱، ص ۱۳۱۲، ص ۱۳۱۳، ص ۱۳۱۴، ص ۱۳۱۵، ص ۱۳۱۶، ص ۱۳۱۷، ص ۱۳۱۸، ص ۱۳۱۹، ص ۱۳۲۰، ص ۱۳۲۱، ص ۱۳۲۲، ص ۱۳۲۳، ص ۱۳۲۴، ص ۱۳۲۵، ص ۱۳۲۶، ص ۱۳۲۷، ص ۱۳۲۸، ص ۱۳۲۹، ص ۱۳۳۰، ص ۱۳۳۱، ص ۱۳۳۲، ص ۱۳۳۳، ص ۱۳۳۴، ص ۱۳۳۵، ص ۱۳۳۶، ص ۱۳۳۷، ص ۱۳۳۸، ص ۱۳۳۹، ص ۱۳۴۰، ص

یہ ہیں ضبط ولادت کی تحریک کے کوئی کرشمے کہ جہاں جہاں اس نے قدم بھایا ہے وہاں وہاں اس کے یہ نفوذ قدم عملی آنکھوں دیکھے جاسکتے ہیں! ان شواہد سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں ہے کہ یہ اخلاقی کمزوریاں اور بے حیائیاں اگر اس تحریک کے فروغ کے بعد چھٹی نہیں ہے تو کم از کم "امکان غالب" کے درجہ میں ضرور ہیں اور شریعت نے ان چیزوں کو بھی جن سے کسی برائی کا پیدا ہونا چھٹی ہو یا اس کا نفع غالب ہونا جائز قرار دیا ہے۔۔۔۔۔ یہ مسالہ بھائے خود اس بات کی دلیل ہیں کہ اسلام میں ایسی تحریک کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ چند بنیادی اصول ہیں جو اس مسئلہ کی صحیح نوعیت سمجھنے کے لئے ابتدائی مقدمات کی حیثیت رکھتے ہیں اور خالی الذہن غالب حق کے لئے بھی امور اس سلسلہ میں شریعت کا نقطہ نظر سمجھنے کے لئے کافی ہیں!

فقہ اسلامی کی روشنی میں

اس مختصری گفتگو کے بعد اب ہم اس مسئلہ پر خاص فقہی حیثیت سے بحث کریں گے اور فقہاء اسلام کی آراء اور ان کی مشنریوں میں مذکور فقہی نظائر کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیں گے۔

اب تک ضبط ولادت کے لئے رو بہ عمل لائی جانے والی جو صورتیں سامنے آئی ہیں، وہ پانچ ہیں:

- ① جس میں مرد کا مادہ منویہ عورت کے رحم تک پہنچنے ہی نہ دیا جائے جیسے نرود، لوب، وغیرہ کا استعمال۔
- ② مادہ منویہ تو رحم میں داخل ہو جائے لیکن مانع حمل ذرائع کا استعمال کر کے استحقاق حاصل روک دیا جائے جیسے مانع حمل لودیکا استعمال۔
- ③ استحقاق حاصل کے بعد تخمیں خلقت سے پہلے یا اس کے بعد حمل کا اسقاط۔
- ④ نسبیہ یعنی مرد یا عورت کا ایسا آپریشن جس کے ذریعہ بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہے۔
- ⑤ بیوی سے خاص ایسے ایام میں مباشرت کی جائے جب لمبی تحقیق کے مطابق اس کو حمل نہ ٹھہرنے کا غالب امکان ہو۔

عزل اور اس کی متماثل صورتیں

مسئلہ کی پہلی صورت یہ تھی کہ مادہ منویہ ہی کو ضائع کر دیا جائے اور ایسی شکل پیدا کر دی جائے کہ مادہ عورت کے رحم میں پہنچے ہی نہ سکے، گہرے شوشہ زمانہ میں اس کیلئے عزل کی صورت اختیار کی جاتی تھی، روایات میں بھی اس کا

۱۔ اصول الفقہ (مختصری جلد) ۳۷۸

۲۔ عزل سے مراد یہ ہے کہ مباشرت کرتے وقت جب انزال ہونے کے قریب آئے تو مرد اپنے آل کا کامل اٹھالے اور مادہ منویہ عورت کی طرف نہ لگنے دے۔

تذکرہ ملتا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عزل کرنا ثابت ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں جو احادیث مروی ہیں ان سے مختلف قسم کے احکام معلوم ہوتے ہیں، بعض احادیث سے بلا کراہت جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے:

”كُنَّا نَعُولُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ.“^۱

مترجم: ”نزول قرآن کے زمانہ میں ہم بھی عزل کیا کرتے تھے۔“

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہی کی ایک دوسری روایت میں یہ مضمون قدرے وضاحت سے آگیا ہے کہ:

”كُنَّا نَعُولُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ فَلَمْ يَنْهِنَا.“^۲

مترجم: ”ہم لوگ عہد رسالت میں عزل کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا۔“

جب کہ بعض احادیث میں ایسی تعبیر اور ایسا باب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے جو عزل کی حرمت کو بتلاتا ہے چنانچہ حضرت جہاد بن وہب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ فِي النَّاسِ ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعِزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ذَلِكَ

الْوَأْدُ الْخَطِيءُ وَهِيَ إِذَا الْمَوْدُ وَدِدَتْ سَلَّتْ.“^۳

مترجم: ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کچھ لوگوں کے بیچ

میں تشریف فرما تھے پھر لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں دریافت کیا آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا وہ ایک وجہ میں بچہ کو زندہ دفن کر دینا ہے اور قرآن کی اس آیت ﴿إِذَا

الْمَوْدُودَةُ سَلَّتْ﴾ کا مصداق ہے۔“

حضرت اسماء بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنے والد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے

کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا، میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ نے دریافت فرمایا:

کیوں عزل کرتے ہو؟ اس نے کہا میں اپنے بچوں پر ڈرتا ہوں، یعنی مجھے اندیشہ ہے کہ بچن باور میں رہنے والے

پاشیر خوار بچہ کو استحقاق حاصل کی وجہ سے نقصان پہنچ جائے گا، آپ نے فرمایا، اگر عزل نہ کرنا ضرر رساں ہو تو نقصان وہ

ہوتا تو دم اور قافس والوں کو نقصان نہ پہنچتا؟

بعض احادیث سے عزل کی کراہت معلوم ہوتی ہے مثلاً حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کی اجازت مانگی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا علیکم ان لا تفعلوا، ما کتب اللہ خلق نسمة ہی کاتفة الی یومر الفیحة الا
ستکون۔“^۱

ترجمہ: ”تم پر عزل نہ کرنا ضروری نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے قیامت تک جن بچوں کا پیدا کرنا
لے کر دیا ہے وہ تو پیدا ہو کر ہی رہیں گے۔“

امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس روایت کے لب و لہجہ پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا:
”لا علیکم الرب الی الہی۔“^۲

ترجمہ: ”... کا قطعاً ممانعت سے قریب ہے۔“

حضرت مہارٹمن بن بشر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایت ہے کہ عزل کی اہانت دیتے ہوئے آپ ﷺ
نے فرمایا:

”لا علیکم ان لا تفعلوا ذاکم فالما هو اللذر۔“^۳

ترجمہ: ”تمہارے سو پر عزل نہ کرنا ضروری نہیں مگر بچوں کی پیدائش تو وحیہ تقدیر ہے (جس میں
کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی)۔“

ابن عون کہتے ہیں کہ جب میں نے یہ حدیث صحن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو سنائی تو انہوں نے فرمایا:
”واللہ لیکن هذا رجوا۔“^۴

ترجمہ: ”خدا کی قسم! یہ تو ایک قسم کی راسخی اہ نصرا کا اظہار ہے۔“

حضرت ابو سعید خدری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول ﷺ سے عزل کے بارے
میں دریافت کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر پائی (یعنی ملی کے ہر قطرہ) سے بچہ نہیں ہو جاتا اور جب اللہ
تعالیٰ کسی قطرہ میں سے بچہ کی تخلیق کرتا ہی چاہتا ہے تو پھر اسے کوئی نہیں روک سکتا۔^۵

”حضرت جابر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے امی باغی سے عزل کی اہانت چاہی آپ
ﷺ نے عزل کی اہانت دیتے ہوئے فرمایا: اگر تم چاہو تو عزل کر سکتے ہو لیکن قدرت نے اس کے لئے جو
مقدور کر رکھا ہے وہ ہر حال ہو کے رہے گا۔“

اس قسم کے مضمون پر مشتمل بہت سی احادیث صحاح میں موجود ہیں جن سے تم ازم عزل کا مکروہ ہونا معلوم

ہوتا ہے۔

۱۔ مسلم: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔

۲۔ مسلم: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔

۳۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔

۴۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔

۵۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔ مسند امام: ۶۶۱/۷۔

اسی وجہ سے فقہاء کے درمیان بھی اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہو گیا، ایک گروہ اس کو مطلقاً حرام کہتا ہے اور ان روایات کو جن سے جواز کا پتہ چلتا ہے منسوخ قرار دیتا ہے، یہ دوائے ابن حزم اندلسی م ۱۵۶ھ اور اصحاب غباری کے ہے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ جواز کے قائل ہیں مگر مکروہ قرار دیتے ہیں حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور جمہور صحابہؓ سے بھی یہی مروی ہے اور تیسرا گروہ اس کو جلا کر بہت جلد قرار دیتا ہے، بعض مشائخ حنفیہ کا یہی مسلک ہے احناف میں امام غزالیؒ اور شافعی میں امام غزالیؒ رحمہم اللہ اتفاق کو اس پر بہت اصرار ہے۔ امام غزالیؒ رحمہم اللہ م ۵۰۵ھ نے یہی دوائے حضرت علیؓ رحمہم اللہ سے بھی نقل کی ہے مگر یہ روایت عمل نظر ہے، اس لئے کہ حضرت زہریؒ دمشقیؒ نے حضرت علیؓ رحمہم اللہ کے حلق روایت کیا ہے "کان یسکوه العزل"۔۔۔ (عزل کو ناپسند فرماتے تھے)

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ عزل کے سلسلہ میں احادیث کی متداول کتب میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ عزل اگر سرے سے حرام نہیں ہے تو کراہت سے بھی خالی نہیں ہے، کیوں کہ جیسا کہ ذکر کیا گیا، جہاں عزل کی اجازت دی گئی ہے ان میں سے اکثر مقالات پر کچھ ایسے الفاظ بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ نے طیب خاطر اس کی اجازت نہیں دی ہے نیز جن احادیث سے عزل کی حرمت معلوم ہوتی ہے ان کو بھی کراہت پر محمول کیا جاسکتا ہے اور جن احادیث سے عزل کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے ان سے کراہت کی گئی نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں نے حضرت علیؓ رحمہم اللہ کی اس روایت سے عزل کے بلا کراہت جواز پر استدلال کیا ہے کہ یہود عزل کو بھی "سوء دت" (کل اور زور) قرار دیا کرتے تھے، آپ ﷺ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا: "کذبتم علیہم وہو دت"۔۔۔ (یہود لٹو کہتے ہیں) لیکن احادیث سے مجموعی طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے عزل کے مکروہ اور ناپسندیدہ ہونے کی گئی نہیں فرمائی ہے بلکہ عزل کو حرام سمجھنے اور اس کو مکمل طور پر نقل اولاد کے ذمہ میں رکھنے کی ترغیب کی ہے۔

صحابہ کرام رحمہم اللہ میں بھی اکثر کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے عبداللہ ابن عمرؓ رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ "کان لا یعزل" (عزل نہیں کیا کرتے تھے) اور فرمایا کرتے تھے "لو علمت احدا من ولدی یعزل لشدقہ"۔۔۔ (اگر مجھے اپنے کسی لڑکے کے عزل کرنے کی اطلاع ملے گی تو میں اس کی سرزنش

۱۔ المغنی: ۱/۱۰۰، ط: بیروت ۲۔ د: مجمع: المغنی ۳/۱۶، شرح مہلب ۱/۱۶۱، ۳۔ المغنی: ۱/۱۰۰

۴۔ د: مجمع: طحاوی: ۱/۱۰۰، ۵۔ احیاء علوم الدین: ۱/۱۰۰

۶۔ د: مجمع: المغنی: ۱/۱۰۰، ط: بیروت ۷۔ ابوداؤد: ۱/۱۰۰، ۸۔ احیاء علوم الدین: ۱/۱۰۰

۹۔ المغنی: ۱/۱۰۰

۱۔ امانیت سے کن مواقع پر عزل کا ثبوت ملتا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عزل اور موجودہ زمانہ کی اس تحریک میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جب ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عزل اور موجودہ عہد کی اس تحریک کا تقابلی جائزہ لیتے ہیں تو ان دونوں میں ایک بڑا فرق یہ نظر آتا ہے کہ اس زمانہ میں یہ مسئلہ کسی تحریک اور پروگرام کی صورت میں نہ تھا بلکہ محض ایک ذہنی اور انفرادی مسئلہ تھا، اجتماعی پیمانہ پر نہ اسے اہتمام دیا جاتا تھا اور نہ اس کی ترقیب دی جاتی تھی، لیکن آج یہ مسئلہ محض اور انفرادی حدود سے آگے بڑھ کر اجتماعی اور سماجی صورت اختیار کر گیا ہے اور چند ممالک کو مستثنیٰ کر کے بین الاقوامی سطح پر بڑے زور و شور سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ ملک کا ہر فرد اپنے آپ کو اس پروگرام میں شریک کر لے۔

کسی کام کا مخصوص حالات میں کسی کا کر لینا اور بات ہے اور اسی کو جماعتی سطح پر منصوبہ بندی اور ”تحریک“ کی صورت میں رواج دینا بالکل دوسری چیز ہے، ایسی بہت سی چیزیں ہیں جو انفرادی طور پر جائز ہیں مگر انہیں کو اجتماعی سطح پر اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

اسلامی قانون میں انفرادی اور اجتماعی، یا ذہنی اور عملی حالات کے تحت بھی بہت سے احکام بدل جاتے ہیں اور فقہاء اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس موضوع پر اسے شواہد موجود ہیں کہ اگر ان کو قبح کر دیا جائے تو بھانے خود ایک مقالہ ہو جائے، فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحبات انفرادی حیثیت سے تو محض مستحب ہیں، ان کا کرنا بھڑ ہے اور نہ کرنے پر کوئی گرفت نہیں ہے لیکن اجتماعی حیثیت سے واجب ہیں اور اس سے بے اعتنائی پر فوج کشی کا اقدام بھی کیا جاسکتا ہے، امام محمد رحمہ اللہ علیہ م ۱۹۷ھ نے لکھا ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ اذان نہ پڑھنے پر اتفاق کر لیں تو ان سے جہاد کیا جائے گا، بعض فقہاء احناف نے اس سے یہ سمجھا کہ امام محمد رحمہ اللہ علیہ اتفاق کے یہاں اذان واجب ہے لیکن درحقیقت یہ ”اجامی“ طور پر ایک مسئلہ کو چھوڑ دینے کی سرزنش ہے، بعض چیزیں ذاتی اور انفرادی حیثیت سے مباح اور جائز ہیں، البتہ بھڑ طریقہ کے خلاف (خلاف اولیٰ) ہیں، اس لئے ان سے اعتنا ضروری نہیں ہے، لیکن اجتماعی طور پر ان کا مسلسل ارتکاب درست نہیں، چنانچہ قاضی ابوالحسن بلوری کی رائے کے مطابق اگر کسی گاؤں کے لوگ نماز رخت کے آخر میں پڑھنا طے کر لیں تو ان کو اس سے روکا جائے گا اور اس کے لئے قانون کی تلوار استعمال کی جائے گی، فقہاء احناف کے یہاں اگر بھی ایسا تھا تو ایک ہی مسجد میں دو جماعت کر لی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن اس کی عادت پالینا اور ایک جماعت کا اس طرح کرنے لگنا درست نہیں ہے، ابو اعلیٰ شافعی نے ”المواہقات“ میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ الغرض کسی چیز کا ذاتی اور انفرادی حیثیت سے جائز ہونا فقہی طور پر اس کی دلیل نہیں کہ اجتماعی اور قومی سطح پر بھی یہ جائز ہی ہو۔

لام فرطی رضی اللہ عنہ نے بھی اگر خوف معاش سے عزل کی اجازت دی ہے تو وہ انفرادی ضروریات کے پیش نظر دی ہے نہ کہ ایک تحریک اور اجتماعی عمل کی صورت میں۔ سوال یہ ہے کہ کیا معاشرہ میں ہر آدمی فقر و افلاس میں مبتلا ہے، اگر کچھ لوگ ایسے فاقہ مست ہیں جو نان جوئیں کے محتاج ہیں تو اسی دنیا میں ایسے دو تہیں دینے والوں کی بھی کمی نہیں ہے جن کو خرچ کرنے کا ہر مصرف نہیں ملتا۔ پھر کیا یہ کوئی معقول بات ہوگی کہ تمام ہی لوگوں کو جلا تیار استطاعت و وسعت ضبط تولید کی دعوت دی جائے، نہ یہ اسلام کے مزاج سے ہم آہنگ ہے اور نہ حمل و دانش کے مطابق۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کن مقاصد کے تحت عزل کیا کرتے تھے؟ اس سلسلے میں احادیث میں کئی باتوں کا تذکرہ یا اشارہ ملتا ہے۔

① اسلام میں بیوی کی طرح باندی سے بھی جنسی تعلقات قائم کئے جاسکتے ہیں لیکن اگر باندی اپنے آقا کے بچہ کی ماں بن جائے تو وہ فروغت نہیں کی جاسکتی، ہذاوقات اسی لئے عزل کیا جاتا تھا کہ باندی حاملہ نہ ہو اور اس کو فروغت کرنے کی گنجائش باقی رہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ:

”غزوہ بنی مصطلق میں ہم لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، جس کے نتیجہ میں عرب کی شریک زاریاں ہماری قید میں آئیں اور لوٹری کی حیثیت سے ہمیں اپنے حصہ میں ملیں، تنہائی اور بیوی سے دوری ہم لوگوں پر شائق گذر رہی تھی اور ہم لوگ یہ بھی چاہتے تھے کہ ان کو فروغت کر کے روپے کمائیں، اس لئے ہم لوگوں نے چاہا کہ ان سے لطف اندوز ہوں اور عزل کریں۔“

② دوسرے بچہ کی پیدائش سے ضمن و جمال بھی حشر ہوتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی عزل کا ایک سبب ہوا کرتا تھا۔ حضرت عبدالرحمن بن بشیر کی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ:

آوی کے پاس باندی ہوتی جس سے وہ مباشرت کرتا اور اسے یہ بات ناپسند ہوتی کہ باندی حاملہ ہو جائے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے عزل کی اجازت مانگتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

میری ایک باندی ہے جو میری خدمت کرتی ہے، مجھے پانی پلاتی ہے، میں اس سے مباشرت کیا کرتا ہوں اور مجھے اس کا حاملہ ہونا پسند نہیں ہے۔

③ عزل سے بعض اوقات زیر حمل بچہ کو نقصان سے بچانا مقصود ہوتا تھا۔ چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی

روایت میں ہے:

”ایک شخص آپ ﷺ کے پاس آئے اور کہا میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ ﷺ نے وجہ دریافت کی، اس نے کہا ”اشفق علی ولدھا“ میں اپنی بیوی کے (اندرون حمل) بچے کے سلسلہ میں ڈرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ (عزل کے بغیر مہاشرت) نقصان دہ ہوتی تو روم اور فارس والوں کو بھی نقصان پہنچاتی۔“

② عزل کرنے کا چھتا سبب عورت کے حاملہ ہونے کی وجہ سے شیر خواہ بچہ کے دودھ کے متاثر ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن بشر عی کی روایت میں یہ فقرہ بھی موجود ہے جس سے اس کی طرف اشارہ ہے:

”کسی شخص کی بیوی دودھ چا رہی ہوتی ہے، پھر وہ اس سے جماع کرتا ہے اور اس بات کو ناپسند کرتا ہے کہ عورت حاملہ ہو۔“

عبدالرحمن بن بشر نے ان الاماکن میں عزل کے جس سبب کی طرف اشارہ کیا ہے وہ غالباً یہی ہے کہ حاملہ ہونے کی وجہ سے عورت کے دودھ بند ہو جانے اور شیر خواہ بچہ کو ضرر پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ عداوت میں ثابت شدہ صورتوں کے علاوہ دوسری صورتوں میں بھی عزل یا اس کی متوازل صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ عدت میں جن صورتوں کا ثبوت ملتا ہے اس کے سوا کسی حالت میں بھی اس کو اختیار کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ خود روایات میں کہیں ایسا سبب دلچرا اختیار نہیں کیا گیا ہے جس سے صبر اور تحمل یہ کچھ میں آئے اور جس سے معلوم ہوتا ہو کہ صرف یہی صورتیں ہیں جن میں اس طریق کار کا اختیار کرنا جائز ہے اور اس کے سوا کسی مقصد کے تحت اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ کب اس کا استعمال درست ہے اور کب نہیں؟ یہ متعین کرنے کے لئے شریعت نے ہم کو جو راہ بتائی ہے، اصول فقہ کی اصطلاح میں اس کو ”قیاس“ کہتے ہیں یعنی اس خاص چیز کے بارے میں شریعت نے ہمیں جو حکم دیا ہے معلوم کیا جائے کہ اس کا بنیادی سبب کیا تھا اور پھر جہاں جہاں وہ اسباب پائے جائیں ان تمام مواقع پر یہی حکم لگایا جائے۔

اصولیین نے قیاس کی جہاں اور بہت سی شرطیں بتائی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر مقیاس پر یہ حکم نافذ ہو، تو قرآن و حدیث کے کسی طریق یا اسلام کے مسئلہ اصول سے تعارض نہ پیدا ہو یعنی اس خاص مسئلہ سے متعلق کوئی ایسی نص موجود نہ ہو جو اس قیاس کے منافی ہو۔

جب ہم اس پر غور کرتے ہیں تو ہمیں عزل کی نص سے ثابت شدہ صورت اور فحش کی جانگ کے درمیان قیاس کی بھی شرط منظور نظر آتی ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس سے اسلام کا مسلک اصول بھروسہ ہوتا ہے، اسلامی اعتقادات اور اسلام کے معاشرتی حرائق کو اس سے ہمیں سمجھتی ہے اور یہ تصور کہ پیدا ہونے والوں کے خورد و نوش کا بارگراں کیوں کر برداشت کیا جائے گا مادیت و آیت سے نکلتا قضا رکھتا ہے، ہاں البتہ اگر اس کا استعمال ایسے صحیح اور جائز مقاصد کے لئے کیا جائے جو اسلامی افکار سے کوئی ٹکراؤ نہیں رکھتا ہے تو ظاہر ہے اس کا استعمال بارود نہیں ہوگا، مثلاً عورت کو کسی مہلک بیماری کا قوی اندیشہ ہو یا بچہ کی پیدائش سے طبی اندازے کی بناء پر عورت کو موت کا خطرہ لاحق ہو۔

یہاں عزل کے سلسلہ میں نیت اور مقصد کے اعتبار سے جو فرق کیا گیا ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کی بنیاد محض اپنی رائے پر ہے، اس حد تک خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی تسلیم ہے کہ نیت قاصدہ اور غلطہ مقاصد کے تحت عزل کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ انہوں نے عزل کے سلسلہ میں ایسی دو صورتیں بتائی ہیں جو محض فساد نیت کی وجہ سے نادرست ہیں۔

یہ اور بات ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ خود اس نیت اور ارادے کو کہ اقتصاد و بھران سے بچنے کے لئے کم سے کم پیدا کیے جائیں، نیت قاصدہ تصور نہیں کرتے، محض خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ مقاصد عزل پر گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”عزل کا تیسرا محرک کثرت اولاد کی وجہ سے تنگ حالی میں اضافہ کا خوف اور کسب معاش کے لئے روز و سوپ سے احتراز ہو سکتا ہے (یہ ممنوع نہیں ہے) لیکن فضیلت اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی جو ضمانت لے رکھی ہے اس پر توکل اور بھروسہ کیا جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رَاغِبًا﴾ (زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو)۔“

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ظم و فضل اپنی جگہ مسلم، بلکہ وہ اس سے بالاتر ہیں کہ ہم جیسے تنگ دامن و تنگی علم ان کے کلمات کا اعتراف کریں مگر اس کے باوجود اسلام کے ان بنیادی اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو مذکور ہوئے ہم مجبور ہیں کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کو تسامح اور نظر کشی پر محمول کریں۔

پھر اس سلسلہ میں اس ساری جگہ پس منظر کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں کسی اجتماعی منصوبہ

۱۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان حالات میں روایا ہونے سے بچھڑا کر اصل کو بھی جائز قرار دیا ہے، دیکھئے: البصير والوفاء: ۶۰-۶۱

۲۔ جامعہ، سبب رابع و اجلاس، احیاء علوم الدین ۱۱، ۱۲، ۱۳، احیاء العلوم ۲/۱۲

بشری کے ساتھ "عزل کرنے" کی تخلیق نہیں کی جاتی تھی بلکہ یہ محض ایک انفرادی اور ذاتی مسئلہ تھا، نیز یہاں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف عزل کی حد تک ہے، عزل سے آگے ضبط و لاوت کی جو بھی صورت اختیار کی جائے وہ خود ان کی نگاہ میں بھی جائز نہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"انسانی وجود کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ غلطہ رحم میں داخل ہو کر عورت کے مادہ منویہ کے ساتھ مل جائے اور اس میں ذمہ کی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اس حالت میں اس کو فاسد کر دینا جرم ہے۔ پھر جب وہ بہت طویل اور گوشت کی شکل اختیار کر لے تو اس کا فاسد کرنا (استحاطہ یا دوا کے ذریعہ) اور بذا جرم ہے اور اگر روح پیدا ہونے اور خلقت کی تکمیل کے بعد استحاطہ ہو تو بہت سنگین جرم ہے اور یہ جرم اس وقت انجام کو پہنچ جاتا ہے جب پیدائش کے بعد بچہ کو قتل کر دے۔" مست

بعض حضرات جو ہر صورت "کمیل پائنگ" کو جائز قرار دینے کے ورہے ہیں اپنی حمایت میں مانع حمل دوا اور استحاطہ عمل وغیرہ دوسری تدابیر کے لئے بھی عزل ہی سے استدلال کرتے ہیں اور کوئی فرق نہیں کرتے کہ پہلی صورت میں مرد کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں پہنچ ہی نہیں پاتا ہے اور دوسری صورتوں میں یہ ذرائع اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب مادہ عورت کے رحم میں قرار پا چکا ہوتا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ اس فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ عزل میں مادہ منویہ عورت کے رحم میں پہنچتا ہی نہیں ہے اور جب تک مٹی رحم میں داخل نہ ہو جائے اس وقت تک بچہ کی پیدائش ممکن ہی نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ کی پیدائش مرد و عورت کے مادہ منویہ کے اشتراک سے ہوتی ہے لیکن اگر مٹی رحم میں پہنچ جائے تو استقرار حمل اور تولید کا امکان غالب رہتا ہے۔ مست ظاہر ہے یہ اہم اور بنیادی فرق ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ان امور سے واضح ہے کہ بذا و لوب یا اس جیسے دوسرے ذرائع کا استعمال زیادہ سے زیادہ کسی کے لئے طبی امداد کی بناء پر درست ہو سکتا ہے، انتہائی سطح پر اس کو رواج دینے، ترغیب دینے اور معاشی نقطہ نظر سے اس کو اختیار کرنے کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

② مانع حمل دوائیں

ضبط تولید کی دوسری صورت یہ مذکور ہوئی ہے کہ "مادہ منویہ" تو رحم میں پہنچ جائے مگر ایسی دوا اس کا استعمال کیا

جائے کہ استحقاق حاصل نہ ہو سکے، فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی عام حالات میں ناجائز ہے اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابھی مادہ روح ہر زندگی سے خالی ہے، اس لئے اس کو برہاد کر دینا "اصطلاحی قتل" کے زمرہ میں نہیں آئے گا لیکن اگر اس کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو کچھ مدت گزرنے پر وہی ایک زندہ نفس کی شکل اختیار کر لیتا اس لئے قاتل کو طوعاً کرہتے ہوئے اس کو نفس کشی کے مرادف سمجھا جائے گا۔

فقہاء نے اس کی یہ نظیر پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص حالت احرام میں چڑیا کا انڈا توڑ دے تو جس طرح چڑیا کا مارنا دم اور کھارو کا موجب ہوتا ہے، اسی طرح شخص انڈا توڑ دینا بھی موجب دم ہوگا۔ لہذا جیسے اس مسئلہ میں حال کے بجائے قاتل کا اور موجودہ صورت کی بجائے مستقبل کی متوقع صورت کا اعتبار کیا گیا ہے اسی طرح مادہ منویہ کو بھی قاتل پر نظر رکھتے ہوئے "نفس" کی حیثیت دی جائے گی، جنس الانڈہ سرخصی ۳۹۴ھ نے اسی کی توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"عمدت کے رحم میں جا کر نطفہ جب تک خراب نہ ہو زندگی کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے اس کو ضائع کرنے کی صورت میں اسے ایک زندہ شخص قرار دیا جائے گا اور اس کا خان واجب ہوگا جیسے کہ کوئی شخص حالت احرام میں نکاح کا انڈا توڑ دے تو اس پر وہی جزا (سزا) واجب ہوتی ہے جو ایک نکاح کے بارے میں ہوتی ہے۔" ۱

ان عابدین شامی ۱۲۹۲ھ نے بھی اسی مضمون کو ایک جلیل القدر فقیر علی بن موسیٰ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"یہ عمل (عمدت کے رحم میں نطفہ قرار پانے کے بعد اس کو برہاد کر دینا) مکروہ ہے۔..... کیوں کہ عورت کے رحم میں نطفہ جا کر بالآخر زندگی اختیار کر لیتا ہے اس لئے اس نطفہ پر بھی زندگی کا حکم جاری ہوگا جیسے کہ چڑیا کا انڈا توڑ دینا زندہ چڑیا کا نکاح کرنے کے برابر ہے۔" ۲

محمد احمد علیش بابکی نے بھی ان قسم صورتوں کو جن کا مقصد استقرار حاصل کرنا ہوتا جائز قرار دیا ہے اور ایسی روایں کے ناجائز ہونے کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"مستع حمل کے لئے دوا استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور جب مٹی رحم میں داخل ہو جائے تو زانی و شو کو یا ان میں سے کسی ایک کو بھی ایسی دوا کا استعمال جائز نہیں ہے اور آقا کے لئے بھی اپنی باندی کے معاملہ میں انسانی دوا چاہے مکمل ہونے سے پہلے پہلے بھی اسقاط کی تدبیریں اختیار کرنا مشہور مذہب

۱۔ جامع میں جب کوئی عمل ہو جائے تو قرآن یا احادیث میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔ مٹ سورجی المصنوع ۸۷/۳۶

۲۔ یہاں مکروہ سے مراد جہل مرتد ہے حرام کے قریب ہوتا ہے۔ مٹ رد المحتار ۵۶/۶

کے مطابق جائز نہیں ہے۔“ ۱۷

اسی کتاب میں مشہور محدث اور صوفی شیخ اکبر علی الدین بن عربی متوفی ۶۳۸ھ کی رائے بھی نقل کی گئی ہے کہ: ”مرد کے بارہ تولید کو ختم کرنا یا عورت کے رحم میں حیرہ کا نعل اختیار کرنا (جو قول حمل سے مانع ہوتا ہے) ابن عربی نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، راہم سے نطفہ کو خارج کرنا تو مجہود فقہاء کے نزدیک یہ بھی مسموع ہے۔“ ۱۸

پھر ایک فقیر ابن یونس رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک نقل کرتے ہیں۔

ابن یونس وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے کہ مانع حمل دوا کا استعمال جائز نہیں ہے۔ ۱۹

نیز مسلک شافعی کے ایک اہم اور مشہور فقیر عز الدین بن سلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے اس سلسلہ میں اس طرح نقل کی گئی ہے:

عز الدین بن سلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے دریافت کیا گیا کہ کیا عورت کے لئے مانع حمل دوا نہیں استعمال کرنے کی گنجائش ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عورت کے لئے ایسی دوا کا استعمال روا نہیں ہے جس سے حمل کو قبول کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے۔ ۲۰

”اس بارے میں امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے جو پہلے مذکور ہو چکی ہے یہ ہے: وجود انسانی کا سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ نطفہ رحم میں جا کر عورت کی رحمی کے ساتھ مل جائے اور زندگی کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اس کا برہا کر دینا گناہ ہے۔“ ۲۱

ابن سطور میں جن فقہاء کی رائیں ذکر کی گئی ہیں وہ کسی ایک کتب فکر سے تعلق نہیں رکھتے، ان میں ابن عابدین شافعی اور حمزہ البکر سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسے اساطین احناف بھی ہیں، امام ابو حامد الغزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور عز الدین بن سلام جیسے مشہور فقہاء شافعی بھی اور ابن عربی اور احمد علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسے اہم اور مستند علماء مالکیہ بھی ہیں اور وہ اپنے اصحاب سے بھی ایسی رائے نقل کر رہے ہیں۔

یہ تصریحات اس وضاحت کے لئے بالکل کافی ہیں کہ مانع حمل دوا اس اور ذرائع کے ناجائز ہونے پر تمام مکاتب فکر کے قائل و کر فقہاء کا اتفاق ہے اور کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے۔

اس لئے کسی غیر معمولی حد کے بغیر محض ہولاء سے بچنے کے لئے ایسے ذرائع کا استعمال روا نہیں ہے، ہاں اگر اس سے کسی بڑی مصرت کا اندیشہ درپیش ہو تو ایسی صورت میں اس کم تر نقصان کو گوارا کر کے اس سے بڑے

۱۷۔ فتوح العالی المملک ۳/۱۸۱، ۱۸۔ حوالہ سابق، ۱۹۔ حوالہ سابق، ۲۰۔ فتوح العالی المملک ۱۰۰/۱

۲۱۔ احیاء العلوم: ۴۲/۶

دوسرے نقصان سے بچا جائے گا، مثلاً معتبر طبی امداد کے مطابق بچے کی پیدائش کی صورت میں زچہ کی موت کا اندیشہ ہو یا نمودار حمل بچہ کے عکسین نمودار مرض میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو، یا زنا کا حمل ہو تو ایسے بالغ حمل ذرائع کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

(۳) استقاط حمل

عبط تالیف کی تیسری صورت "استقاط حمل" کی ہے، استقاط حمل کے سلسلہ میں کسی سیدہ تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ حمل پر آنے والے مختلف مراحل کا فرق پیش نظر رہے، استقطار حمل کے بعد نطفہ ابتدائی ایام میں محض بہت خون اور گوشت کی صورت میں ہوتا ہے پھر روزہ روزہ اس میں مداح اور زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں اور پھر وہ ایک جاندار انسانی وجود کی شکل اختیار کرتا ہے۔

روح اور آثار زندگی پیدا ہوجانے کے بعد استقاط حمل کی حرمت میں تو شرعاً کسی کام کی گنجائش ہی نہیں ہے، اس لئے کہ جب حمل میں زندگی پیدا ہوگئی تو ایک زندہ نفس اور اس حمل کے درمیان اس کے سوا اور کوئی فرق نہیں کہ ایک پردہ رحم میں ہے اور دوسرا اس دنیا نے آپ نگ میں آچکا ہے، قتل نام ہے کسی زندہ وجود کو زندگی سے محروم کردینے کا، یہ جرم اگر پہلے مادہ میں ہو تو بھی نفس نشئی ہے اور اس دنیا میں آنے کے بعد ہو تو بھی نفس نشئی ہے، وہاں اور گولیوں سے ہو تو بھی قتل ہے اور تلواریں اور لاشی کا سہارا لیا جائے تو بھی قتل ہے، "لا تفتلوا الاولاد دھمہ" کے مخاطب اگر بچوں کو زندہ وہ گور کر دینے والے ہو سکتے ہیں تو آخر وہ لوگ اس سے کیوں کر واسن نفس ہو سکتے ہیں، جو رحم مادر میں پہلے والے بچوں کو زندگی کی نعمت سے محروم کر دیں؟ اسی لئے فقہاء نے بالاتفاق اس صورت میں استقاط کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔ میں اس سلسلہ میں صرف دو بلند پایہ فقہاء علیہ السلام کی اور حافظ ابن حبیہ ضلی کی حمایت نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، علامہ علیہ السلام فرماتے ہیں:

"والنفس فی إسقاطه بعد نفع الروح فیہ محرم إجماعاً وهو من قتل النفس۔" ۱۷

ترجمہ: "روح پیدا ہونے کے بعد استقاط حمل کی تدبیریں اختیار کرنا ہر جماع حرام ہیں اور یہ قتل نفس ہے۔"

اور علامہ ابن حبیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين وهو من الوأد الذی قال تعالیٰ فیہ

وإذا الموءودة سفلت باني ذنب قتلت۔^{۱۷}

ترجمہ: ”استعمالِ حمل والا بیابح حرام ہے اور وہ اسی نفسِ انسانی میں داخل ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قرمت کے دن زندہ دفن کر دی جانی جالی معصوم بچیوں سے سوال کیا جائے گا کہ خرقہ میں کس جرم میں قتل کر دیا گیا۔“

بلکہ قاضی خانؒ نے تو لکھا ہے کہ اگر ماں کی جان کو خطرہ ہو تو بھی ایسے بچہ کی جان نہیں لے جاسکتی جو گواہی حمل ہی میں ہو، لیکن اس میں زندگی کے آثار پیدا ہو گئے ہوں چنانچہ فرماتے ہیں:

”بچہ جب حاملہ عورت کے پیٹ میں وجود پزیر ہو جائے اور بچہ کو نکالنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ ہو کہ اس کو نکلے نکلے کاٹ کر نکال لیا جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو ماں کی ہلاکت اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو فقہاء کی رائے ہے کہ اگر بچہ پیٹ میں زندہ نہیں ہو مردہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر بچہ بطنِ مادر میں زندہ ہو تو اس کو نکلے نکلے اس طرح کاٹا رد نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک جان کو بچانے کے لئے دوسری جان کو مار ڈالنے کے مترادف ہوگا اور یہ درست نہیں ہے۔“^{۱۸}

رہا دوسرے پیدا ہونے سے پہلے، تو بلاشبہ یہ اس قتل کے ذمہ میں نہیں آتا جس کا ذکر ابھی ہوا ہے مگر ”تابعِ حمل دواؤں“ کے سلسلہ میں مذکور ہو چکا ہے کہ فقہاء اس قسم کے مساکین میں تال کو خطرہ رکھ کر حکم لگاتے ہیں، لہذا اس حیثیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اسے بھی جائز قرار دینے کی گنجائش نہیں۔

اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ انسانی اعضا بچہ مکمل ہونے سے پہلے بھی وہ ذریعہ تخلیق و جود ایک انسان اور ”کاملِ انقلاط“ جو ”نشی کے حکم میں ہوگا، چنانچہ ابنِ ماجہؒ یں شاذی لکھتے ہیں:

”واما ما استنبان بعض خلقه كظفر وشعر كتامہ۔“^{۱۹}

ترجمہ: ”اور جس کی بعض خلقت نمایاں ہو جائے جیسے ناخن اور بال، تو وہ تامِ انقلاط کی طرح ہے۔“

”وراء الامام“ میں ہے:

”الجنین الذي استنبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التامہ۔“^{۲۰}

ترجمہ: ”ایسا حمل جس کے بعض اعضاء دیکھنے میں آجائیں کاملِ انقلاط و جود کے درجہ میں ہے۔“

شیخ عبد الرحمن احناف کا مسکب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

علماء احناف نے کہا کہ جس کے بعض اعضاء نمایاں ہو جائیں وہ تمام احکام میں ایک کامل الخلقت وجود کے درجہ میں ہے۔^۱

علامہ شافعی نے اس مسئلہ پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے کہ بطن مادر میں رہنے والے بچہ کی وہ حیثیت ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنی ماں ہی کا ایک جزو ہے اور اسی کے ساتھ اس کا وجود قائم ہے، بچہ کی اپنی مستقل حیثیت نہیں ہوتی، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ بچہ پر کچھ واجب ہو اور نہ اس کا دوسرے پر کوئی حق ہو اور اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ اپنا ایک الگ مستقل جسم رکھتا ہے اور جب اس کے اندر زندگی پیدا ہوتی ہے تو وہ اس معاملہ میں بھی اپنی مستقل حیثیت کا حامل رہتا ہے، ماں کے مرنے سے وہ مر نہیں جاتا اور ماں زندہ رہے تو ضروری نہیں ہے کہ وہ بھی زندہ ہی رہے، اس کا تقاضہ ہے کہ اس پر ذمہ داریاں بھی عاید ہوں اور اس کے لئے زندہ انسانوں کی طرح حقوق بھی عاید ہوں، چنانچہ اس کو بھی وراثت ملے اور اس کے لئے بھی وصیت درست ہو۔

ان دو متضاد حیثیتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے یہ رائے قائم کی ہے کہ ذمہ داریوں کے اعتبار سے جنین (ذریعہ حمل بچہ) کو مستقل نہیں مانا جائے، اور اس پر دوسروں کے حقوق واجب نہ قرار دیے جائیں، لیکن حقوق کے اعتبار سے ان کو مستقل اور مکمل دھندہ وجود تسلیم کیا جائے ان کو وراثت ملے، وصیت ان کے واسطے درست ہو اور ماں سے الگ کر کے صرف اس بچہ کو آزاد کرنا درست ہو۔^۲

اسی اصول کی روشنی میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر تکمیل خلقت سے پہلے ہی حمل ساتھ کر دیا جائے تو شرعاً وہی ضمان واجب ہوتا ہے جو ایک ”کامل الخلقت“ حمل ضائع کرنے کی صورت میں واجب ہوتا۔ جس نے کسی حاملہ کے پیٹ پر مارا اور حمل ساتھ ہو گیا تو چاہے اس کی خلقت پوری ہوگی ہو یا ابھی پوری نہ ہوگی ہو، بالاجماع ”غروہ“ (ایک غلام یا بائعہ کا آزاد کرنا) واجب ہوگا۔ اس لئے کہ اس سے ایک کامل انسان کی خلقت صورت پاتی ہے۔^۳

روایت میں ہے:

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الجنین علوة عبد او امة۔“^۴
 ترجمہ: ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنین کے استقا میں ایک غروہ یعنی ایک غلام یا بائعہ کو آزاد کرنا واجب ہے۔“

۱۔ الطہ علی الخواص الاربعہ: ۵/۶۳۳ ۲۔ اصول الفقہ: ص ۱۱۱ ۳۔ تفسیر مظہری: ۱۰/۳۳۱

۴۔ مشکوٰۃ المصابیح: ۲/۲۰۶

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایک عورت نے دوسری حاملہ عورت کا پیٹ دبا دیا جس سے اس کا حمل گر گیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک یہ معاملہ پہنچا تو انہوں نے اس عورت کو ایک غلام دینے کا حکم دیا۔ "شخص الامر شخصی رخصۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اور جب مرد کسی عورت کا پیٹ دبا دے پھر اس عورت کو ایک مردہ بچہ (جنین) پیدا ہو، تو ایک غرہ یعنی ایک غلام یا باندی واجب ہے۔"

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ:

"جب کوئی شخص حاملہ باندی کے پیٹ پر دبا دے اور مردہ بچہ نکل آئے تو ایسی صورت میں اس کی ماں کی قیمت کا دواں حصہ واجب ہوگا، یہ اس وقت ہے جب بچہ میں زندگی پیدا ہو جانے کے کوئی آثار نہ ہوں، لیکن رائے ابن مسیب، حسن بصری اور امام فقہی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔"

حنبل کی کتاب فکر کے مشہور فقہ شرف الدین مونی مقدسی متوفی ۹۶۸ھ فرماتے ہیں:

"آزاد مسلمان جنین (بطن) مادر میں رہنے والا بچہ) کو ارادہ یا غیر ارادی طور پر گرا دینے اور اسقاط کر دینے کا دواں ایک غلام یا باندی ہے جس کی قیمت پانچ اونٹ کو کافی جاتی ہو، خواہ وہ مردہ پیدا ہوا ہو، یا زندہ پیدا ہوا ہو، چھ ماہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یا اس حال میں اسقاط ہوا ہو کہ ابھی اس کے بعض حصے ہی وجود پا سکے ہوں، یا صرف ذریعہ تخلیق بچہ کا ہاتھ اور پاؤں ہی عورت نے جتا ہو، پھر یہ اسقاط کا حادثہ مار پیٹ کی وجہ سے پیش آیا ہو، یا دوا اور کسی دوسرے طریقہ سے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل بھی زندگی پیدا ہونے سے پہلے ہی حمل میں چلنے والے بچے کو ایک وجود تصور کرتے ہیں اور اس پر زانیہ کی اور حتمی طاقت کا رد و اذہمہ کرنے کو قاتل سرزدن جرم قرار دیتے ہیں، نیز شرف الدین مقدسی کی تصریح کے مطابق اس مقصد کے لئے جو بھی ذرائع استعمال کئے جائیں، مار پیٹ یا دوا وغیرہ، سب ٹاہرا ہیں۔

اگر حاملہ عورت خود ہی اپنا حمل ساقط کر لے تب بھی یہ جائز نہیں، چنانچہ ابن عابدین ثانی فرماتے ہیں

"ولا یخفی علیہا نائمہ انہم القتل لو استجاب خلفہ ومات بععلیہا۔"

ترجمہ: "اور یہ بات ظاہر ہے کہ آج کل خلقت کے ظہور کے بعد اگر پیٹ کا بچہ عورت کی حرکت سے مر گیا تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔"

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے اسقاط حمل کے سلسلہ میں منقول ہے:

”ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ایسی عورت کے سلسلہ میں جس نے دوائی کر یا کچھ داخل کر کے اپنا حمل ساقط کر لیا ہو، کہا ہے کہ کفارہ دے اور اس پر ایک غرہ (غلام یا باندی کو خرید کر آزاد کرنا) واجب ہے۔“

خاصی خاں نے بھی لکھا ہے کہ یہ نقل نہیں تو گناہ ضرور ہے۔۔۔ اصل یہ ہے کہ اسقاط حمل اگر زندگی پیدا ہونے کے بعد ہو تو ظاہر ہے اس کی حرمت میں کوئی کلام ہو ہی نہیں سکتا، لیکن اگر زندگی کے ظہور سے پہلے ہی اسقاط واجب بھی اس لئے جائز نہیں، اس لئے کہ جب تک روح نہ پیدا ہو جائے حمل کو عورت ہی کا ایک جزو اور حصہ بن تصور کیا جائے گا اور جس طرح کسی کا قتل درست نہیں ہے اسی طرح اپنے جسم کے کسی حصہ کو بھی کاٹ پیچنکا حرام اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کار سازی کا سکہ چلانے کے مترادف ہے۔

اس لئے اسقاط حمل جیسے روح پیدا ہونے کے بعد حرام ہے، اسی طرح پہلے بھی حرام ہے اور کسی ناگزیر عذر اور غیر معمولی مجبوری کے بغیر کسی بھی مرحلہ میں اس کا ارتکاب شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۳) نس بندی

ضبط ولادت کی چوتھی صورت نسبندی کی ہے، یعنی ایسا آپریشن جس سے دائمی طور پر قوت تولید فوت ہو جائے اور تولید و تکامل کی اہلیت باقی نہیں رہے۔

حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور فقہاء مجتہدین کے دور میں تو ایسا کوئی آپریشن ایجا نہیں ہوا تھا، اس لئے قرآن و حدیث یا حقدین کی کتابوں میں براہ راست اس کا حکم تلاش کرنا ایسی ہی نادانی ہوگی جیسے کوئی قرآن و حدیث میں وراثت اور احکام ہم کا تذکرہ و صوفی نے لگے اور کہنے لگے کہ جب تک خود قرآن مجید سے اس کا استعمال کرنا اور آل جہاد کا ثابِت نہ ہو جائے ہم اسے ہرگز نہ مانیں گے۔ البتہ اس سلسلہ میں ہم کو ایسے اصول اور تفاسیل سیکھتے ہیں جن کی روشنی میں ہم ان کا حکم جان سکیں۔

ایام جاہلیت میں قوت تولید کے خاتمہ کے لئے ”اختصاء“ کی صورت اختیار کی جاتی تھی، اختصاء کا مطلب یہ ہے کہ فرطوں کی دو گولیاں نکل دی جائیں جو جنسی صلاحیت اور جنسی خواہشات کا اصل سرچشمہ ہیں خود انھیں مَنْعُ النِّسَابِ سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی اہمیت چاہی، تاکہ دنیا سے کفارہ کش ہو کر زیادہ سے زیادہ

لیکن آپ ﷺ نے فحش سے منع فرمادیا، بخاری اور مسلم کی مختلف روایتوں میں اس کا نسخہ کرنا موجود ہے اور حرام فقہاء کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے کسی کو "خصمی" کر دیا تو اس پر عقی تاجران واجب ہوتا ہے جو ایک آدمی کے قتل کرنے پر واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ قاضی ابوالحسن ماوردی م

^{١١٠}يمنع من خضاء الأديمين واليهائم ويؤذب عليه.

”گوچھک: ”آئی اور چوپاؤں کو آخو کرنے سے منع کیا جائے گا اور اس پر سر دیش کی جائے گی۔“

گويا شريعت نے قوتِ قديد سے محرم كرنے كے كوزن كے سحر كرم كرنے كے مرادف قرار ديا ہے اور اسلام كى نكاح مىں پراختياز اجرم ہے كرس كى ارتكاب كوكيا قتل اور نفس كشى كا ارتكاب ہے، فتنه كى كتابوں مىں اسكى عبارت مىں بيه كثر تلميحى هىں جس مىں قوتِ قديد كے ضال كى كرنے كى كويت، تعنى خون رهاكا موجب شمر ليا گيا ہے، چنانچه اسلامى مدارك مىں الجورى كهلتے هىں:

نرخہ کی بڑی تیز رفتاری سے منہ پھیرا کرنے کی قوت کو ختم کرنے کی صورت میں نادان

ابوبہرہؓ نے کہا کہ اس سے اللہ کی پیدائش ہے۔ جو مقصور نکاح ہے۔۔۔ روک لگ چاہی



اختصاص کے علاوہ اگر کسی شخص نے مرد کے آنے قابل برائے زور سے مارا کہ وہ شل ہو گیا اور قوت جمادی

علاجی بری تپ بھی چاروں جانب ہوگا۔

فدائی کی مطہر کتب ”جہانِ فدا“ ہے۔

ہکوئی شخص کسی کی ریختہ پر مارے جس سے اس کا بارہ تولید (مثلی) فحتم ہو جائے، تو اس پر دیت

(خوش رہا) کا جواب ہوگی کیوں کہ اس سے منفعت کی ایک قسم (توالد و تاسیل) ختم ہوگی۔“

صحیح و طبعی قرآن ہے۔

”مختصر“ نامی کتاب میں ہے کہ ہوش و خرد قوتِ سماع، بینائی، گویائی، آواز، قوتِ ذائقہ، جہدِ کی

تو ت اور تو لہر کی صلاحیت پر پاؤں کو دینے کی صورت میں واپس ہوتی ہے۔" ۱۷

علامہ شہاب الدین ابنی تجریت واجب کرنے والی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بڑھکے ہڈی توڑ دی جائے جس کی وجہ سے منی کی پیدائش ختم ہو جائے، تو ریت واجب ہوگی کیوں کہ اس

٢٨٢/١٠ في هذا مع الخط ٢٨٢/١٠ في حواله سابق

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

صحبت میں ایک مقصد عظیم یعنی اولاد کی پیدائش کا رہا ہے۔^۱

شیخ الاسلام شرف الدین موسیٰ ہمدانی حنفی فرماتے ہیں:

اور مثل ہو جانے والے اعضاء کا — اور وہ اس طرح کہ ہاتھ پاؤں، مرد کا آلہ تناسل، چھاتی وغیرہ کی
منفعت فوت ہو جائے — تاوان واجب ہوگا۔^۲

یہ حکم صرف مردوں ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اگر عورتوں کے ساتھ کوئی ایسی صورت اختیار کی جائے کہ وہ
حاملہ نہ ہو سکے جب بھی بچی ٹھم ہوگا کیوں کہ حرمت کی اصل وجہ قوت تولید کا فوت ہو جانا اور تولد و تکامل میں
ذکاوت کا انا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالرحمن الجزیری لکھتے ہیں:

”عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت کو ختم کر دینے سے پوری اہلیت واجب ہوگی، کیوں کہ اس سے
نسل منقطع ہوتی ہے۔“^۳

اس سلسلہ میں عام طور پر یہ مطالبہ دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اختصاء اور سہمی میں فرق ہے، اس لئے
کہ آپریشن میں اشتہاء، شہوانی خواہش اور قوت جراح باقی رہتی ہے، صرف قوت تولید فوت ہو جاتی ہے اور اختصاء
سے نہ شہوت باقی رہتی ہے اور نہ جراح پر قدرت۔^۴

یہ اعتراض کی وجہ سے غلط ہے، کچھ بات یہ ہے کہ قوت جراح کا ختم کرنا اور قوت تولید کا ختم کرنا یہ دونوں
بجائے خود دو مستقل جرم ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اختصاء میں یہ دونوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں، فقہاء نے اس
سلسلہ میں جراح اصول بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی منفعت کو ختم کر دینا حرام ہے اور اہلیت کا موجب ہے چاہے
اس کا تعلق جراح سے ہو یا تولید سے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے
کسی کو مارا جس کی وجہ سے اس کا کان، اس کی آنکھ، اس کی عقل اور اس کی مہاشرت اور وہلی کی صلاحیت ختم ہو گئی،
تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار دیتیں واجب قرار دیں۔^۵

نیز علامہ سراج الدین کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”دو صورتیں ہیں جن میں مکمل اہلیت واجب ہوتی ہیں ان میں دو باتوں پر غور کرنا ہے، ایک سبب اور دوسرا
شرائط اہلیت کے واجب ہونے کا سبب اس نفع سے مکمل محرومی ہے جو کسی عضو کا مقصود ہوتا ہے نفع کا
یہ فقدان اور محروم ہونا دوسروں میں ہوگا، ایک تو یہ کہ عضو کو جسم سے علیحدہ کر دیا جائے، دوسرے یہ
کہ عضو کو باقی رہے لیکن اس سے جو کام لیا جانا مقصود ہے اس کام کے اہلیت نہ رہے۔“^۶

^۱ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

^۲ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

^۳ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

^۴ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

^۵ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

^۶ تہذیب المعاصرات، ج ۱، ص ۲۲۱/۵

پھر آگے چل کر علامہ کاسانی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی ذمے میں یہ صورت بھی آتی ہے کہ کسی کا آندہ داخل تو باقی رہے مگر قاعدہ و اتصال کی قوت برہاد کر دی جائے۔ میرے خیال میں یہ جزئیہ موجودہ نسخہ ہی پر پوری طرح صادق آتا ہے، شرف الدین مقدسی فرماتے ہیں:

ریحہ تو زدنے کی صورت میں اگر اس شخص کی شہوت یا مباشرت کی صلاحیت میں سے ایک قوت ضائع ہوگئی تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی اور اگر یہ دونوں صلاحیتیں برہاد ہو گئیں تو دو دیت واجب ہوگی۔^۱

سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ:

"قضى ابو بکر فی صلب الرجل اذا کسر نحر جبر بالدية كاملة اذا کان لا یحمل له وینصف الدية ان کان یحمل له۔"^۲

ترجمہ: "مرد کی ریحہ تو زدنے اور بڑ جانے کی صورت میں اگر حمل کی صلاحیت باقی نہ رہے حضرت ابو بکر نے پوری دیت کا فیصلہ فرمایا اور اگر حاملہ کرنے کی صلاحیت باقی رہے تو نصف دیت کا۔"

شیخ احمد علیش مالکی بھی مذکورہ دونوں صورتوں (شہوت اور قوت تولید ختم ہو جانے) کو دو مستقل جرم کی حیثیت دیتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو دیت کا سوجب قرار دیتے ہیں چنانچہ دونوں صورتوں کا فرق بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس شخص پر دیت واجب ہے جس نے کسی کے ساتھ ایسی حرکت کی کہ اس کی جماع کی صلاحیت باقی رہی، یا ایسی حرکت کرے کہ اس میں بچہ پیدا کرنے کی اہلیت باقی نہ رہے۔^۳

لہذا جب اصول یہ ہوا کہ انسان کی کسی بھی صلاحیت کا برہاد کر دینا جرم ہے تو پھر یہ تو جہ کوئی معنی نہیں رکھتی کہ سیدہ ی میں چوں کہ صرف قوت تولید ختم ہوتی ہے قوت اشتہاء باقی رہتی ہے اس لئے وہ جائز ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ قوت شہوانیہ اور جنسی خواہش کی بجائے خود کو کوئی اہلیت نہیں ہے، یہ محض ایک سبب ہے، اہلیت تو اس مقصد کی ہے جس کے لئے انسان میں یہ واسطہ رکھا گیا ہے، اس لئے اگر بالفرض اختصاء کی ممانعت سے مقصود یہی ہو کہ قوت جماع اور جنسی خواہش کو ضائع نہ کیا جائے تو قوت تولید اور بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت کو معطل کر دینا تو بدرجہ کوئی ممنوع ہوگا، اس لئے کہ جب اسباب حرام ہوں تو اصل مقصود کی حرمت میں کیا شبہ؟ غالباً یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے جہاں قوت جماع برہاد کر دینے کو حرام اور موجب دیت قرار دیا ہے وہیں اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس سے قوت تولید ضائع ہو جاتی ہے، عموماً اس موقع پر فقہی کتابوں میں "لغوالت

النسل" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

فرض مرد یا عورت کو تولید و حمل کی صلاحیت سے محروم کر دینا یا از خود محروم ہو جانا جائز نہیں۔ چنانچہ شیخ شہاب الدین ابن حجر مکی نے دیت واجب ہونے کی صورتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"عورت کے حاملہ ہونے اور مرد کے حاملہ کرنے کی استعداد کو برہاد کرنا بھی موجب دیت ہے، اس لئے کہ یہ تولید و حاملہ سے محروم کر دیتا ہے۔"

شیخ عبدالرحمن الفوزری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"عورت کے حاملہ ہونے اور مرد کے حاملہ کرنے کی قوت کو قطع کر دینے سے چوری دیت واجب ہوتی ہے کیوں کہ اس سے نسل کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔"

بائیں نسخہ دی جو مرد و عورت کی قوت تولید کو دائمی طور پر ختم کر دینے کا ذریعہ ہے، قرآن وحدیث کی رو سے ایک غیر اسلامی طریق کار ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طرز عمل، نیز فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جائز نہ ہونے پر ماہرین قانون اسلامی کا اتفاق ہے۔

⑤ فطری ضبط تولید

جنس کے بعد طبی تحقیق کے مطابق کچھ ایام ایسے ہوتے ہیں جن میں استقرار حمل کا بہت کم امکان ہوتا ہے، اگر خاص انہیں دنوں میں آدمی اپنی بیوی سے جنسی تعلقات قائم کرے تو فطری طور پر بچوں کی پیدائش پر روک لگ جائے گی۔ سوال یہ ہے کہ یہ طریق کار اختیار کیا جاتا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

میرے خیال میں، بجائے خود اس طرز عمل میں تو کوئی قہرمت نہیں ہے کہ آدمی بعض ایام میں بیوی سے ملے اور بعض ایام میں نہ ملے، البتہ اب اس شخص کی نیت پر یہ صورت موقوف رہے گی، اگر وہ غیر ارادی طور پر ایسا کر گزرا یا کسی جائز مقصد کے لئے ایسا کرتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن اگر معاش کا بے چارہ خوف یا کوئی دوسرا غیر شرعی جذبہ کارفرما ہو تو ظاہر ہے اس صورت کا اختیار کرنا بھی ایک غیر شرعی طریقہ ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "انما الاعمال بالنیات" تمام اعمال کا دار و مدار نیت اور ارادہ پر ہے۔"

دو اور باتیں

خاندانی منصوبہ بندی کی مختلف صورتوں کا متعدد جہاں بالاسطور میں جو فقہی تجزیہ کیا گیا ہے اور اسلام کے بنیادی اصول نیز ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین کے اجتہادات کی روشنی میں اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے امید ہے کہ وہ

ایک غیر جانب دار اور طالب حق کے لئے کافی ہوگا۔

آخر میں ہم اس سلسلے میں دو اور باتوں کی طرف اشارہ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو بار بار کہی جاتی ہیں اور جو سادہ ذہن لوگوں کے لئے اکثر تلافی کا باعث بنتی ہیں۔

① مصالح کا اعتبار کب؟

پہلی بات یہ ہے کہ آج کل عام طور پر بعض تہجد پسند حضرات ضبط وادب اور اس قسم کے دوسرے تمام مسائل میں مصالح اور مفاد عامہ کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں اور ایسی ہرٹی تحریک کو یہ کہہ کر مستحجاز دینے کی سعی کی جاتی ہے کہ یہ لوگوں کے عام مفاد اور مصالح کا تقاضا ہے اور شریعت دراصل انسان کے مصالح، ضروریات اور مفادات کے تحفظ ہی کے لئے نازل کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام نے انہیں مصالح اور مفادات کی رعایت کی ہے جو شریعت کی روح، اسلام کے مزاج اور کتاب و سنت کی بنیادی تعلیمات سے متصادم نہیں ہوں، شریعت کی نگاہ میں وہی مصالح معتبر ہیں جسے شریعت تسلیم کرتی ہو، آئی کی خواہش اور عقل اس کے لئے معیار اور کسوٹی نہیں بن سکتی قانون اسلامی کے مشہور مہر شمس اور مفتی انظر عالم اپنا الحق ثابت نہیں فرماتے ہیں۔ "المواد بالمصالح والمفاسد ما كانت محالاً لك في نظر الشرع لا ما كان ملائماً أو مذمماً للواقع۔"

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر انسان کی ہر چاہت اور خواہش کو مصالح کا نام دیا جاتا رہے اور شرعی اور غیر شرعی مصالح کے درمیان کوئی فرق نہ کیا جائے تو شریعت ایک مذاق اور انسان کے ہاتھوں بنایا اور توڑا جانے والا ٹھکانا بن کر رہ جائے گی اور انتہائی غیر دینی اور اخلاقی باتوں کو بھی مفاد عامہ اور مصالح کی آڑ میں جائز قرار دینے کی گنجائش نکل آئے گی۔ اس لئے مصالح صرف وہی معتبر ہیں جو شریعت اسلامی کے مزاج و مذاق سے ہم آہنگ ہوں۔

② ضرورت کیا ہے؟

دوسری بات یہ بھی جاتی ہے کہ ضرورتاً ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں، اس لئے خاندانی منصوبہ بندی اور اس طرح کی دوسری چیزیں کو توہین اور ناجائز ضرورت کے تحت اپنا لینے کی اجازت ہونی چاہیے۔ یہ بھی دراصل ایک صحیح اصول کا غلط استعمال ہے، فقہ کی اصطلاح میں جس چیز کو ضرورت کہا جاتا ہے وہ ہماری سوسائٹی میں عام طور پر بولے جانے والے لفظ "ضرورت" سے بہت مختلف ہے، فقہاء نے احکام شریعہ کو

تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

① ضروریات: یعنی وہ امور جو شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد جان، مال، دین، نسل اور عقل کے تحفظ کے لئے ضروری ہوں اور اگر ان کی اجازت حاصل نہ ہو تو پانچ چیزوں میں سے کوئی چیز محفوظ نہ رہ سکے، مثلاً اگر فاقہ اور بھوک سے موت کا اندیشہ ہو تو شراب پینے اور سور کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی، اس لئے کہ اس وقت اس کے بغیر جان کا تحفظ ممکن نہیں ہے۔ لیکن اسی تا کر یہ ضرورت کو فقہ کی اصطلاح میں ”ضروریات“ کہا جاتا ہے۔

② حاجیات: ضرورت کے بعد دوسرا درجہ حاجت کا ہے، حاجت یا حاجیات سے ایسی چیزیں مراد ہیں، جن پر ان پانچ مقاصد کا پایا جاتا ہو، انسان کی ان بنیادی ضرورتوں کا تحفظ موقوف تو نہیں ہو لیکن اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو آدمی کو مشقت اور دشواری ہو، مثلاً: بلی کا جھوٹا اصل ناپاک ہونا چاہیے اس لئے کہ وہ درندہ ہے اور تمام درندوں کے جھوٹے حرام ہیں، نیز اگر بلی کا جھوٹا حرام کر ہی دیا جائے تو ابھی ایسا نہ تھا کہ آدمی اپنی جان یا مال کی حفاظت کر ہی نہیں سکتا، البتہ چوں کہ بلی کی ہر وقت گھروں میں آمد و رفت رہتی ہے اس لئے اس کا جھوٹا حرام قرار دینے کی وجہ سے دشواری اور مشقت پیدا ہو جاتی، لہذا شریعت نے عام ضابطہ کے برخلاف ”بلی کے جھوٹے“ کو حرام نہیں رکھا، اس لئے بلی کا جھوٹا حاجیات میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

③ تھنیات: اور تیسرا درجہ ”تھنیات“ ہے جس میں سے مراد وہ احکام ہیں کہ ان پر انسان کی زندگی موقوف بھی نہ ہو اور ان کے نہ ملنے کی وجہ سے آدمی کسی بڑی مشقت میں مبتلا بھی نہ ہو جائے، البتہ مزید راحت، آسانی اور راحت کے لئے اس کی اجازت دی گئی، ہو مثلاً عمدہ کھانا، اچھا کپڑا۔

اس کو ایک مثال سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ انسان کے جسم چھپانے کے لئے محض ایک معمولی سا کوئی بھی کپڑا کافی ہے، لہذا اس قدر کپڑا آدمی کے لئے ”ضرورت“ ہے اور سردی گرمی کے بھاء کے لئے موسم کے مناسب کپڑا حاجت ہے، کہ اگر اس کی رعایت نہیں کی جائے تو مشقت اور دشواری پیدا ہوگی اور خوب صورت اور عمدہ جسم کے جائز کپڑے ”تھنیات“ میں شمار ہوں گے۔

”ضرورت“ کی وجہ سے بہت سی ناجائز چیزوں کے جائز ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورتیں جو اب پر ذکر کی گئیں تھنیات کے مطابق انسان کی ”ضروریات“ میں داخل ہوں، وہ غیر معمولی حالات میں عبوری طور پر جائز ہو جاتی ہیں، اسی طرح ”حاجیات“ کے ذیل میں آنے والے وہ امور کہ ”اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو غیر معمولی مشقت پیدا ہو جائے“ بھی ان حالات میں جائز قرار پاتے ہیں۔ لیکن ایسی حاجیات کہ اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو انسانی اوصاف میں شریعت کے کئی پانچ بنیادی مقاصد تباہ ہوں گے۔

دہی جائے تو تھوڑی دھاری پیدا ہو جائے یا ”تخصیصات“ جو زینت اور راحت دہانی کے لئے ہیں ان پر نہ ضرورت کا احقاق ہوتا ہے اور نہ قرآن وحدیث کی اجازت کے بغیر کسی بھی وقت جان کر ہو سکتے ہیں۔

اب اس خانقاہی منصوبہ بندی کی اجتماعی حیثیت پر غور فرمائیے تو محسوس ہوگا کہ یہ نہ اجتماعی حیثیت سے ضرورت ہے اور نہ حاجت۔ ظاہر ہے کسی کے حق میں یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی ہے کہ وہ کے بعد جو بچے پیدا ہوں گے ان کے بھوک سے مرنے کی نوبت آ جائے گی یہ ممکن ہے کہ انفرادی طور پر چند فیصد آدمی اپنے آپ کو وہ یا تین بچوں سے زیادہ کے پرورش کے لائق نہ پاتے ہوں، لیکن اجتماعی اور قومی سطح پر یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ معاشرہ کا ہر فرد باعالم، مکملیت فضول فرہی اور اسراف کا غلام بن کر کے چند بچوں کی پرورش نہیں کر سکتی۔

مگر بد قسمتی سے ہمارے یہاں یہ نکات اور انسان کے ہوں پرستانہ معیار زندگی کو بھی ضرورت اور ضروریات کا نام دے دیا گیا ہے، قیمتی کپڑے، ٹی، وی، ایر کونڈیشن، ٹھک ہوس ٹارگٹس، نگاریں اور آرام دہ تمام چیزیں جن کے بغیر بھی آدمی کسی قابل ذکر مشقت میں مبتلا نہیں ہوتا، انسان کی ضروریات بھی جانے لگی ہیں، لیکن ظاہر ہے اسلام اس طرز فکر کا رد اور انہیں ہے اور نہ ان پیش پرستیوں کو ”ضروریات زندگی“ کی فہرست میں جگہ دینے کو تیار ہے۔ آج جن حضرات کو ”خانقاہی منصوبہ بندی“ کی تحریک پر اسلام کی سند تو شیعہ شیعہ کرنے کا شوق ہے ان کے نزدیک اصل مسئلہ ”قوت الایموت“ اور ”تقدیرائے زندگی“ کا نہیں ہے بلکہ ان کو فکر بلند تر معیار زندگی کی ہے۔ امید کہ یہ چند سطریں اس مسئلہ پر فقہی حیثیت سے غیر جانب دارانہ نگاہ ڈالنے والوں کے لئے صحیح نتائج تک پہنچنے کے لئے کافی ہوں گی۔

واللہ ہو بہدی سبیل الحق۔



ٹسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام

جدید میڈیکل ترقی نے جو بہت سے فقہی مسائل پیدا کئے ہیں ان میں ایک اہم مسئلہ ”ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید“ کا ہے، اس ایجاد نے بہت سی قباحتوں کے دروازے بھی کھولے ہیں، دوسری طرف اولاد سے محروم لوگوں کے لئے ”شع امید“ بھی فروزاں کی ہے، ہمیں اس کی قباحتوں اور مناسد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور حقیقت پابندی کے ساتھ اس بات کا جائزہ لینا ہوگا کہ اگر اس کی کوئی صورت مباح ہو سکتی ہے تو طواغیث و اہل پر حرمت کا حکم لگانے سے بھی گریز کیا جائے۔ پھر اگر کوئی صورت جائز ہو سکتی ہو تو اس سے متعلق فقہی احکام و اثرات کیا ہوں گے؟ ان پر بھی غور کرنا ہوگا۔

انجمنی مرد و عورت کے مادہ کا اختلاط

بنیادی طور پر ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کی دو شکلیں ہیں: اول یہ کہ انجمنی مرد و عورت کے مادہ منویہ اور بیضہ انسانی کو باہم خلط کر کے تولید عمل میں آئے، چاہے یہ وہ انجمنی مادے کسی ٹیوب میں خلط کئے جائیں، یا خود اسی عورت کے رحم میں یا کسی اور عورت کے رحم میں، یا خود اس مرد کی قانونی اور شرعی بیوی کے رحم میں، یہ صورت بہر حال ناجائز ہوگی کہ اس کی وجہ سے سب میں اختلاط ہوتا ہے اور زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط سب ہے۔ اس سلسلہ میں صرف نصوص موجود ہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا:

”لَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ يَوْمُنَ بِاللَّيْلِ وَالْيَوْمَ الْآخِرَانِ يَسْفِي مَاءَهُ ذَرْعَ عَجْرَةٍ“^۱
 ترجمہ: ”خدا و آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے روا نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی بھتی کو میراب کرے۔“

اسی اختلاط سب سے حفاظت کے لئے ایک مرد کی زوجیت سے ٹھٹھ کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لئے ”عت“ کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”منہا معرفة براءة رحمہما من ماء ۛ لئلا تختلط الانساب فان النسب أحدما
 ينشاح به ويطلبه العفلاء وهو من خواص نوع الانسان ومما اعتلوا به من سائر
 الحيوان۔“ ۛ

فقہ حنفی کے ”نکاح کی مصلحتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے ذریعہ عورت کے رحم کا شوہر سابق کے
 باوجود سے خالی ہونا معلوم ہوتا ہے، تاکہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اس لئے کہ نسب وہ چیز ہے جس کی
 خواہش کی جاتی ہے اور عقائد جس کے طلب گار ہوتے ہیں، جو انسانی خصوصیت ہے اور جس کے
 ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے۔“

جس انجنی مرد و عورت کے مادے کے اختلاط کی تمام صورتیں گناہ ہیں اور حکم کے اعتبار سے ”زنا“ ہیں، البتہ
 چوں کہ حدود (شریعت کی مقررہ سزائیں) معمولی شہادت کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں بھی یہ شبہ
 موجود ہے، اس لئے کہ زنا وہاں جنہوں کے درمیان ایک جسمانی فعل، یعنی مباشرت کا نام ہے اور ان صورتوں میں
 یہ فعل اپنی ظاہری شکل کے ساتھ موجود نہیں۔ دوسرے زنا میں وہ انجنی مرد و عورت ایک دوسرے کے جسم سے لطف
 اندوز بھی ہوتے ہیں، جب کہ اس مصنوعی عمل کے ذریعہ اس طرح کی لذت حاصل نہیں کی جاسکتی، اس لئے اس
 عمل کی وجہ سے زنا کی مقررہ شرعی سزا (حد) نافذ نہیں کی جائے گی۔ البتہ چوں کہ یہ عمل اپنی روح اور نتائج کے
 لحاظ سے اسی قدر مضرب ہے، جس قدر خود فعل زنا، اس لئے کاغذی اس پر مناسب تعویذ اور مردوش کرے گا۔

اگر وہ عورت کسی مرد کی زوجیت میں رہتے ہوئے کسی اور انجنی کے باوجود سے حاملہ ہو یا صاحبِ اولاد بنے تو
 مولود کا نسب اس کے حقیقی شوہر سے ثابت ہوگا۔ اس لئے کہ ثبوت نسب کے باب میں فقہی اصول ہے کہ عورت
 جس مرد کا ”فراش“ ہو، اس سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب اسی سے متعلق ہوگا۔ آپ ﷺ سے فرمایا:
 ”الولد للفراش وللعاهر الحجر۔“ اور بیوی کو اس کے شوہر کا فراش مانا گیا ہے۔۔۔ نیز اگر کنواری
 لڑکی اس طرح ماں بنی، تب بھی بچے کا نسب صرف اسی عورت سے متعلق ہوگا، اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہیں
 ہوگا جس کے باوجود وہ یہ سے استفادہ کیا گیا ہے، جیسا کہ زنا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے بچوں کا حکم ہے۔ ہاں
 اگر کسی انجنی عورت کا بیعت الہنی حاصل کیا گیا اور کسی مرد کے باوجود وہ یہ کے ساتھ ٹیٹ ٹپ کے ذریعہ آئینہ کی
 کئی اور پھر یہ ”مطہ“ اس مرد کی جائز بیوی کے رحم میں متعلق کر دیا گیا اور اس کی بیوی نے اس کو بچا تو اب اس کی
 بیوی بچے کی ماں قرار پائے گی، کیوں کہ قرآن میں ماں اس عورت کو قرار دیا گیا ہے، جو بچوں کو بنے۔ اور

ۛ حجة الله البالغة ۛ/ۛ ۛ سس خمسة عن عمرو بن شعيب، جميع الفوائد ۛ/ۛ

ۛ ہدایہ ۛ/ۛ باب ثبوت النسب ۛ المحاولہ ۛ

جب اس مرد کی زوجہ ماں قرار پائی تو چوں کہ وہ اسی کی فراش ہے۔ اس لئے وہ خود اس بچے کا باپ قرار پائے گا اور جننے والی ماں کے شوہر سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ وہ لگی وہ عورت جس کا بیٹہ الہی اس کی تخلیق کے لئے حاصل کیا گیا تھا تو اس کی حیثیت ماں کی نہ ہوگی، کیوں کہ شریعت میں محض یہ بات جو نسب کے لئے کافی نہیں کہ مولود کسی کا جزء بن جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تخلیق میں جس مرد و عورت کا جزء بنائے وہ جائز اور حلال طریقہ پر بننا ہو، لہٰذا وہ بچہ ہے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا، حالانکہ مولود زانی کا جزء ہوتا ہے اور عدت رضاعت دو سال گزرنے کے بعد عورت کا دودھ پیا جائے تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ رضاعت مشروع و جائز طریق پر نہیں ہے، البتہ چوں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”حرمت نکاح“ میں عایت و دوجا ضابطہ بنتی گئی ہے اور اس لئے زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے ان تمام صورتوں میں مولود کے لئے اس مرد کے خاندان سے بھی حرمت قائم ہوگی، جس کا باوجود وہ اس کی تخلیق میں استعمال ہوا ہے، اس عورت کے خاندان سے بھی، جس نے اس کو جنما ہے اور اس کے لئے ذمت ولادت برداشت کی ہے اور اس عورت کے خاندان سے بھی، جس کے دم سے اس کے وجود کے لئے بیٹہ الہی حاصل کیا گیا ہے۔

زن و شو کے ماوے کا اختلاط

دوسری صورت یہ ہے کہ خود شوہر بیوی کے باوجود حیات کو غلط ملط کر کے تولید عمل میں آئے، اس کی بھی تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔

- ۱۱ شوہر کا باوجود انکلیشن وغیرہ کے ذریعہ عورت کے رحم تک پہنچا دیا جائے۔
 - ۱۲ شوہر و بیوی کے ماوے حاصل کئے جائیں اور لوب میں مخصوصہ عدت تک ان کی پردوش کی جائے، پھر اسی عورت کے رحم میں اس کو منتقل کر دیا جائے۔
 - ۱۳ زن و شوہر کا باوجود ماوے حاصل کیا جائے اور اس آلودگی کو اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، اس لئے کہ اس کی پہلی بیوی زندگی کی تکمیل نہ ہو یا طبی اسباب کی بناء پر تولید کی اہل نہ ہو۔
- ان شکلوں میں ایک سوال تو یہ ہے کہ ایسا کرنا کیا محض صاحب ولاد ہونے کے جذبہ کی تسکین کے لئے درست ہوگا؟ دوسرے کیا مولود کا نسب ماں باپ سے ثابت ہوگا؟ تیسرے یہ کہ تیسری صورت میں مولود کی ماں کون ہوگی؟ وہ جس کا بیٹہ الہی حاصل کیا گیا، یا وہ جس نے اس کے لئے ذمت ولادت برداشت کی؟
- اب پہلے ہم کو اس پر غور کرنا چاہیے کہ کیا ایسا کرنا درست بھی ہوگا؟۔ جن حضرات نے اس کو درست

قرار دیا ہے ان کے سامنے تین باتیں ہیں، اول یہ کہ مرد کو جلیق کے ذریعہ مادہ منوی نکالنا ہوگا اور جلیق کرنا درست نہیں ہے دوسرے مرد و عورت یا کم از کم عورت کی بے ستری ہوگی اور شدید مجبوری کے بغیر بے ستری اطباء کے سامنے بھی درست اور جائز نہیں، تیسرے یہ طریقہ ہے بہر حال خلاف فطرت، اور شریعت کا عام معراج یہ ہے کہ وہ خلاف فطرت امور سے منع کرتی ہے۔

جہاں تک جلیق کی بات ہے، تو یقیناً شریعت نے اس سے منع کیا ہے اور مہجور فقہاء اسے باورست قرار دیتے ہیں، لیکن جہاں ضرورت دامن گیر ہو وہاں اس کی اجازت بھی دیتے ہیں۔ عبدالرشید طاہر بخاری لکھتے ہیں:

”ولا يحل هذا الفعل خلعاً ومقتضاً ان قصد قضاء الشهوة وان قصد تسكين الشهوة لزجوا ان لا يكون عليه وبال“۔^۱

مترجم: ”یہ فعل (جلیق) غیر رمضان میں بھی (رمضان ہی کی طرح) حلال نہ ہوگا، مگر جمعیل شہوت کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو، لیکن اگر شہوت کی تسکین مقصود ہو تو اسید ہے کہ اس پر کوئی دہال نہ ہوگا۔“
ہمارے زمانہ میں ٹیپس چانچ اور امتحان کے لئے بھی میراخیل ہے کہ اس کی اجازت دی جائے گی، اب عرض یہ کرنا ہے کہ اول تو صاحب اولاد ہونے کا جذبہ پاک فطری جذبہ ہے اور جیسا کہ میں آگے ذکر کریں گا کہ بسا اوقات یہ جذبہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ عفت و صبر کے نقطہ نظر سے ”ضرورت“ کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، دوسرے فقہاء نے بعض ان امور کو بھی مباح رکھا ہے جو مکمل کے اعتبار سے ”بالکل جلیق“ کی طرح ہیں، مثلاً عجل یعنی بیجا ہے اس طرح جوار کرنا کہ انزال کے وقت عضو مخصوص باہر نکال لیا جائے اور عورت کے دم میں انزال سے بچا جائے، اختلاف کے یہاں یہ صورت جائز ہے۔..... اور ٹھیک جس طرح جلیق میں تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کر دیا جاتا ہے، اسی طرح ”عزل“ میں بھی تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کیا جاتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ تسکین شہوت کے لئے عورت کے جسم سے غلغلا کے بجائے خود اپنے ہاتھ سے لذت اندوز ہوا جاتا ہے، تیسرے جلیق کی ممانعت کی اصل حکمت یہ ہے کہ اس طرح انسان ”مادہ حیات“ کو نسل انسانی کی افزائش کی بجائے بے مقصد استعمال کرتا اور ضائع کر دیتا ہے، اب غور کیجئے کہ اگر اس کو مصنوعی تولید کے لئے ”جلیق“ کیا جائے تو جلیق کا مقصود ہی بدل جاتا ہے، یہاں جلیق جو ہر حیات کو ضائع کرنے کے لئے

۱۔ خلاصۃ الطحاوی: ۳۱۲

۲۔ فقہاء کے یہاں انکام کے تین درجہ ہیں، ضرورت، ممانعت اور حیسین، ضرورت وہ انکام ہے، جو ممانعت دین، جسٹس، مال اور نسل کے لحاظ کے لئے بالکل ناگزیر ہیں، ممانعت وہ ہے جو ناگزیر تو نہ ہو، لیکن ان کی ممانعت نہ کی جائے تو غلط و منکرت کا سامنا ہو اور حیسین وہ انکام ہے جو ان امور میں بہت کے لئے ہوں، انکو ملنا، حصول نے اور جائز ہیں میں مثلاً، برائے تعالیٰ نے ”المواہقات“ میں اس پر لہجہ شریف وسط کے ساتھ لکھ دیا ہے۔

نہیں، بلکہ کارگر اور شہر آور کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے، اس لئے یہ صورت جلق کی ممنوع صورتوں کے زمرے میں آتی ہی نہیں جا ہے۔

دوسری وجہ ”شدید بھوری کے بغیر بے ستری سے گریز“ ہے۔ اس میں شہ نہیں کہ یہ ایک قوی وجہ ہے، جو اس کے مخفی پہلو پر پیش کی جاسکتی ہے، مگر غور کیا جائے تو اول تو صاحبِ ہلالہ ہونے کا ہنڈہ ایک غیر معمولی ہنڈہ ہوتا ہے بالخصوص عورتوں کے معاملے میں ولادت سے عروہی اکثر اوقات عورت کو تکلف نسوانی، دماغی، قلبی اور جسمانی امراض کا شکار بنا دیتی ہے، ہر اوقات یہ چیز زائچہ کے درمیان سخت لغو اور کشیدگی کا باعث بھی بن جاتی ہے اور بعض اوقات عفت و محبت پر بھی بن آتی ہے اس لئے یہ فقہی اصطلاح کے مطابق ہر عورت کے لئے ممکن ہے ضرورت نہ ہو، لیکن بعض خواتین کے لئے ”حاجت“ کا درجہ اختیار کر لیتی ہے، جس کو بعض مواقع سے ”ضرورت“ ہی کے حکم میں رکھا جاتا ہے۔

اب جب ہم فقہی تصریحات دیکھتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسی صورتوں میں بھی بے ستری کو گوارا کیا گیا ہے، جو بجائے خود کوئی شدید مرض نہیں، لیکن امکانی طور پر شدید امراض کا باعث بن سکتا ہے۔ جیسا کہ اولاد سے عروہی بعض شدید امراض کا سبب بن جاتی ہے۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وقد روی عن ابي يوسف انه اذا كان به هزال فاحش وقيل له ان الحنفية تؤيد ما لك من الهزال فلا بأس بأن يبدى ذلك الموضع للمحتش وهذا صحيح فان الهزال الفاحش نوع مريض تكون آخره الدق والسيل“۔^{۱۰۷}

ترجمہ: ”امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس کو فحاشیت درجہ کی کمزوری ہو اور اس کو بتایا جائے کہ حقہ اس کمزوری کا ازالہ کر سکتا ہے تو اس کے لئے مضائقہ نہیں کہ حقہ کرنے والے کے لئے اس جگہ (پاکانہ کا مقام) کو کھول دے اور یہ گنج راز ہے، کیوں کہ سخت کمزوری بھی ایک مرض ہے جس کی انتہائی درجہ اس کے امراض پر ہوتی ہے۔“

یہ رائے تو حنفی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ ”قوتِ جماعت“ فقہاء کے یہاں مقررہ قرطب کے اعتبار سے غالباً ”ضرورت“ میں داخل نہیں ہے، خود سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ضرورت ہونے سے انکار کیا ہے، لیکن ایک مستقل اور اہم دستانِ فقہ کے بانی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قوتِ جماعت میں اضافہ کے لئے بھی ”حقہ“ کرنا اور حقہ کرنے والے کے سامنے بے ستر ہونا درست ہے۔ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ہی نقل کرتے ہیں:

”وَحَكِي عَنِ الشَّافِعِيِّ قَالَ، إِذَا قِيلَ إِنَّ الْحَقْلَةَ تَقْوِيكَ عَلَى الْمَجَامَعَةِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ أَيْضًا.“^۱

ترجمہ: ”امام شافعی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی سے منقول ہے کہ جب مریض سے کہا جائے کہ حقہ کی وجہ سے تمہارے اندر قوتِ جماع بڑھے گی تو اس کے لئے حقہ کرانے میں مضائقہ نہیں۔“

بلکہ ”ضرورت“ تو کہا، سنت کی ادائیگی، بلکہ ایسی چیز کے لئے بھی فقہاء نے بعض دلوں پر ستری کی اجازت دی ہے، جو محض مباح یا مصلح ایک گونہ مطلوب (حکرم) ہے، مردوں کو حقہ کرنا سنت ہے، لیکن بے ستری حرام ہے اور عورتوں کے لئے حقہ ”مباح“، لیکن فقہاء اس کو بھی دائرہ ضرورت اور دائرہ عذر میں لے آئے ہیں اور اس کے لئے بے ستری کی اجازت دیتے ہیں۔ مشہور فقہی علماء الدین سر قادی جنس کی ”تحفۃ الفقہاء“ کو ملک العلماء کا سامانی نے اپنی بایناز تصنیف ”بدائع الصنائع“ کے لئے اصل زمین بنائی ہے، لکھتے ہیں:

”وَلَا بَإِذَا كَانَ الْمَرْءُ وَالْمَرْءُ فِي الْمَسْرُوعَةِ وَالْمَرْءُ فِي الْمَسْرُوعَةِ حَالَةَ الْغُضُورَةِ بَلَى كَانَتْ الْمَرْءُ حَتَّى تَخْتَلِعَ الْبَسَاءُ.“^۲

ترجمہ: ”بائے گھٹنوں کے درمیانی حصہ کو دیکھنا اور چھونا جائز نہیں، سوائے اس کے کہ ضرورت اس کی مشافہی ہو یا اس طور کہ دیکھنے والی عورت قیام ہو جو عورتوں کا حقہ کرتی ہو۔“

مونا پانڈ ”ضرورت“ ہے نہ ”حاجت“ لیکن فقہاء نے یہاں بھی حقہ کی اجازت دی ہے۔ صاحب غلامہ کا بیان ہے کہ ”لَا بَأْسَ بِالْحَقْلَةِ لَا جِلَّ السَّمَنِ هَكَذَا رَوَى عَنْ أَبِي يُونُسَ“^۳ اور صاحب اولاد ہونے کا جذبہ تو ایک فطری جذبہ ہے فقہاء تو عورت کے اس جذبہ کو بھی ناقابل امتناع نہیں سمجھتے کہ وہ خود کو شوہر کے لئے پرکشش بنانے کی غرض سے مونا پانڈ ماننا چاہے۔ قادی جانی حاکمیری میں ہے کہ:

”وَالْمَرْءُ إِذَا كَانَتْ نَسَمُنْ نَفْسَهَا لِمَرْءٍ جَهِلا بَأْسَ بِهِ.“^۴

ترجمہ: ”عورت اپنے شوہر کے لئے مونا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔“

”فست ثوب“ کی عدول اولد افراد کے لئے دراصل ایک ذریعہ علاج ہے اور اس میں شہ نہیں کہ فقہاء نے انسانی مسائل کو تنجیم خانوں، ضرورت، حاجت اور قسین میں تقسیم کیا ہے، اور منوعات کو صرف اس وقت جائز رکھا ہے جب کہ ضرورت یا حاجت اس کی اجازت کا قائل کرے، لیکن فقہی جزئیات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج و معالجہ کے باب میں فقہاء نے ایک گونہ زیادہ وسعت سے کام لیا ہے اور سیر و سہولت کو راہ دی ہے، مثلاً جیسا کہ مذکور ہوا مونا پانڈ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن حاکمیری میں ہے:

۱۔ حوالہ سامانی، ۲۔ نعمة الفقہاء، ۳/۲ ۳۔ خلاصۃ الفتاوی، ۳۲۲/۱ ۴۔ خلاصۃ الفتاوی، ۳۲۲/۱

”وسئل ابو مطيع ان امراءنا ناكل القصبية واشياء ذالكة تلتبس اللحم قال لا
باس نه مالم ناكل فوق الشبع واذا اكملت فوق الشبع لا يحل لها۔“

ترجمہ: ”ابو مطیع سے اس عورت کے متعلق دریافت کیا گیا جو سب اور اس طرح کی چیزیں مٹا پے
کے لئے کھائے، انہوں نے فرمایا: اس میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ آسویگی سے زیادہ نہ کھائے، اگر
آسویگی سے زیادہ کھالے تو یہ اس کے لئے حلال و جائز نہیں۔“

اس لئے اس بے مایہ کا خیال ہے کہ اولاد سے محروم شوہر و بیوی کے لئے اولاد کا حصول ایک فطری جذبہ اور
طبعی داعیہ ہے کہ اس کے لئے شوہر کی مردہ طیبہ اور عورت کی عورت طیبہ کے سامنے بے سختی گوارا کی جاسکتی
ہے۔

جہاں تک تیسری بات ہے کہ یہ مخالف فطرت طریقہ ہے۔ تو یہ ممانعت کی کوئی قوی دلیل نہیں ہے، ایک
فطری ضرورت اور تقاضہ کی تکمیل کے لئے ایسی طبعی فطری صورت اختیار کرنا جس کی ممانعت پر نفس و اردو نہ ہو جائز
ہوگا۔ دواؤں کے فیصلہ کی اصل راہ مردہ اور علق ہے، لیکن مصلحتاً ”حقنہ“ کی اہانت ہے، بچہ کی ولادت کی اصل
راہ عورت کی شرمگاہ ہے، لیکن ضرورت ہو تو آپریشن کی اہانت ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ بھیدی کے وجہ میں
اس غیر فطری عمل کو برداشت نہ کیا جائے، پس اولاد نہ دینے کے لئے اس مصنوعی طریق پر اولاد کا حاصل کرنا
درست ہوگا۔

نوب بے بی کے ثبوت نسب کا مسئلہ

یہاں یہ بات تو ظاہر ہے کہ جس مرد کا بارہ تھا، وہی مولود کا باپ ہوگا، ثبوت نسب کے لئے شوہر کے خلف
سے بیوی کا حاملہ ہو جانا کافی ہے، یہ ضروری نہیں کہ وہ بیسانی طور پر اس کے ساتھ مباشرت کرے، بچوں کہ یہ
بالکل نئی صورت ہے، اس لئے کتب فقہ میں اس سے متعلق صریح حکم کا دستیاب ہونا بالظاہر مشکل ہے، البتہ بعض
ایسی جزئیات موجود ہیں جن میں دلی کے بغیر بھی اسحق و اصل کو ممکن تسلیم کیا گیا ہے اور نسب ثابت کیا گیا ہے۔

”رجل وطئ جارية في مادون الفرج فانزل فاحتلت الجارية مائه في سني
فاستد خلته في فرجها فعلمت عنداها حنيفه ان الولد ولده وتصير الجارية امر
ولد له۔“

ترجمہ: ”کوئی شخص اپنی یا عی سے شرمگاہ کے باہر جماع کرے اور اس کو انزل ہو جائے، یا عی
اس بارہ مٹا پے کو کسی چیز میں محفوظ کر لے، پھر اس کو اپنی شرمگاہ میں داخل کر لے اور اسے حمل بھی نہیں

جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بچہ اسی کا ہوگا اور باہمی اس کی ام ولد قرار پائے گی۔"

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس عورت کا "بھڑا لہنی" ہے۔ اگر اسی کے رحم میں اس کی پرورش بھی ہوئی ہے تو وہی اس کی ماں شمار ہوگی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کا بھڑا لہنی اس کی سوکن کے رحم میں ڈالا گیا اور اس طرح تولید عمل میں آئی تو بچہ کی ماں کون بھی جائے گی؟۔۔۔ اس بارے میں اہل علم کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ ماں وہ ہوگی جس سے "بھڑا لہنی" حاصل کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ماں وہ ہوگی جس کے رحم میں پرورش ہوئی اور جس نے جنا ہے، حقیقت یہ ہے کہ دلائل اور حکمت شرعی پر نظر کی جائے تو یہ دونوں ہی رائیں اپنی اپنی جگہ معقول ہیں، جس عورت سے "بھڑا لہنی" حاصل کیا گیا ہے، وہ اس لئے کہ اب بچہ کی حیثیت اس کے جد کی ہوگی اور نسب اور اس کی حرمت کی بنا اصل میں اسی رشتہ جو حرمت پر ہے۔ صاحب ہادی نے زنا کی وجہ سے "زمت مصاہرت" ثابت ہونے پر بحث کرتے ہوئے اسی بحث کو ان الفاظ میں اظہار ہے:

"ان الوطني سبب التجزئۃ بواسطة الولد حتی یضایف الی کل واحد منها کملہ"

ترجمہ: "وہی مولود کے واسطے سے حرمت کا سبب بنتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مولود زوجین میں سے ہر ایک کی طرف پوری طرح منسوب ہوتا ہے۔"

پھر ماں کے لئے عربی زبان میں "ام" کی تعبیر بھی اس کے حق میں ہے۔ "مہم" اصل اور جز کو کہتے ہیں۔ مذکورہ عورت کا "بھڑا لہنی" بچوں کے اس کی نگہوں کے لئے اصل اور اساس بنتا ہے، تو ضرور ہے کہ اس کو ماں قرار پانا چاہیے۔ پھر رشتہ رضاعت سے بھی اس رائے کو تقویت پہنچتی ہے، حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ بچہ ماں کے ثحن سے ہی دودھ پئے، کسی اور ذریعہ سے دودھ پیا دیا جائے تو یہ بھی رشتہ رضاعت کے لئے کافی تصور ہوتا ہے، اسی طرح کسی اور طریق سے عورت کا "بھڑا لہنی" مولود کی نگہوں میں اپنا کردار ادا کرے تو اس کو رشتہ مادری کے ثبوت کے لئے کافی تسلیم کیا جانا چاہیے۔

جن لوگوں نے اس عورت کو ماں رکھا ہے، جو زمت ولادت برداشت کرے اور جس کے رحم میں بچہ پرورش پائے ان کے لئے سب سے بڑی شہادت قرآن مجید کی یہ تعبیر ہے کہ وہ ماں کو "والدہ" (بچہ جنمے والی) کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے، پھر رحم میں بچہ اسی عورت کا جز و قرار پاتا ہے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ خاصا دلچسپ اور قابلِ فکر ہے۔ ویسے کتب فقہ پر نگاہ ڈالی جائے تو فقہاء کے یہاں بعض ایسی نظریں بھی موجود ہیں کہ ایک ہی بچہ کا نسب دو مردوں سے ثابت کیا گیا ہے اور دونوں ہی کو اس پر "والت" کا حق دیا گیا ہے۔ ملا حاد شارح قدوسی لکھتے ہیں:

”واذا كانت جارية بين اثنين جاء ت يولد فاذ عياه حتى ثبت النسب منهما“

ترجمہ: ”ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو، اس باندی کو ولادت ہو اور دونوں اس کے دوچار ہوں تو مولود کا نسب دونوں سے ثابت ہوگا۔“

ابن قیم نے ”مغیرہ“ کے حوالے سے اس کو تھوڑے فرق کے ساتھ یوں لکھا ہے:

”والجارية بين اثنين اذا جاء ت يولد فاذ عياه بثبت النسب من كل واحد منهما منفرد كل واحد منهما بالتزويج“۔^۱

ترجمہ: ”دو شخصوں کے درمیان مشترک باندی کو ولادت ہو اور دونوں اس سے ثبوت نسب کا دعویٰ کریں تو مولود کا نسب دونوں سے ثابت ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کو اس کا نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔“

پس یہ بات مناسب ہوگی کہ حرمت نکاح وغیرہ میں ان دونوں کو اس مولود کے لئے حقیقی ماں کے حکم میں رکھا جائے؟ اور نفقہ و میراث وغیرہ کے احکام میں اس موت کو ماں کا حکم دیا جائے جس نے حمل کی مشقت برداشت کی ہے اور مولود کو جتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿اِنْ امَيَّاهُمْ اِلَّا الْمَلْحِي وَلَدْنَاهُمْ﴾۔^۲

ترجمہ: ”ان کی ماںیں وہی ہیں جنہوں نے ان کو جتا ہے۔“

هَذَا مَا عِنْدِي وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ وَاحِدٌ



پیدا کن عمل میں آئی۔ بندر کا جسمانی نظام انسان کے جسمانی نظام سے بہت قریب تصور کیا جاتا ہے اور اسی مماثلت نے آدمی کو اس لحاظ نظر یہ تک پہنچایا تھا کہ انسان پہلے بندر تھا اور ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے وہ انسان بنا ہے، حالانکہ یہ ایسی ہی بات ہے کہ کوئی شخص گاڑی کی کرسی اور میز کو دیکھ کر یہ قیاس کرنے لگے کہ کرسی اصل میں میز ہی تھی، میز ہی نے ترقی کر کے کرسی کا روپ اختیار کیا ہے۔

لیکن ”ڈارونزم“ سے قطع نظر یہ ضرور ہے کہ بغداد میں کھونگ کے کامیاب تجربہ نے انسان پر اس تجربہ کے کامیاب اور بار آور ہونے کو امکان سے بہت قریب کر دیا ہے اور اگر مستقبل قریب میں انسان پر کھونگ کے کامیاب تجربہ کی اطلاع ملے تو حیرت نہیں ہونی چاہیے۔ سائنس کی اس نئی فٹش رفت سے متعدد اعتقادی اور سماجی مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور کئی سوالات ہیں جو غور و فکر کے مستحق اور جواب کے مستقاضی ہیں اور اس وقت ان تمام سوالات پر غور کرنا اور ان کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا غالباً قبل از وقت ہوگا۔ جب تک کہ اس کے فیصلہ نقصان کے تمام پہلو سامنے نہ آجائیں۔

اللہ تعالیٰ نے تخلیق کے نظام کو مکمل طور پر اپنے ہاتھ میں رکھا ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اللہ ہی کے خالق ہونے پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ ہر چیز کی تخلیق اللہ خود ہی فرماتا ہے: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾۔ ارشاد ہے کہ تخلیق کا تمام تر فیصلہ خدا ہی کے لئے مخصوص ہے۔ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلُّ وَالْإِكْمَالُ“ قرآن مجید بتاتا ہے کہ تمام لوگ مل کر بھی ایک کبھی تک کی تخلیق نہیں کر سکتے۔ ”لَنْ يَخْلُقُوا ذبابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ“۔ قدرت کا نظام تخلیق ایک ایسا راز سر بست ہے کہ نہ ماضی میں اس سے پردہ اٹھایا جاسکا اور نہ مستقبل میں اٹھ سکے گا، ایسی کتنی ہی مثالیں موجود ہیں کہ مرد و عورت میں تولید کی بھرپور صلاحیت موجود ہے لیکن باہر بھی وہ اولاد کی نعمت سے محروم ہیں اور ڈاکٹر اس عروہی کے راز کو جاننے اور کھسنے سے عاجز ہیں، تو کیا کھونگ کے ذریعہ پیدا کن خدا کے نظام میں داخل ہونے کے مترادف ہے اور کیا اس سے اللہ تعالیٰ ہی کے خالق ہونے کی نفی ہوتی ہے؟ یہ ایک اہم اعتقادی سوال ہے۔

اس حقیقت کو کھسنے کے لئے پہلے ہمیں خود کھونگ کی حقیقت کو سمجھنا ہوگا۔ کھونگ کے عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا جنم ہے شارنلیوں سے مرکب ہے، جنم میں یہ شے مسلسل ٹوٹ کر ایک سے دو اور دو سے چار ہو۔ آج جانتے ہیں۔ یہ خدا کی عجیب قدرت ہے کہ خلیہ کا ہر جز خود ایک مکمل خلیہ بن جاتا ہے۔ ہر ایک خلیہ میں ”مرکزہ“ (Nucleus) اور ہر مرکزہ میں پھیائیں ”کروموزم“ (Chromosome) ہوتے ہیں، لیکن ہنسی شے یعنی نر کے مادہ منویہ اور مادہ کے بیضہ اپنی میں جنم جنم کروموزم ہی ہوتے ہیں۔ یہ بھی قدرت کی ایک نشانی ہے، اس

طرح نر مادہ سے مل کر چمپا لیس کی تعداد مکمل ہوتی ہے تاکہ جب بچے کی تخلیق ہو تو اس میں ماں اور باپ دونوں کی خصوصیات پیدا ہوں اور اسی لئے بچوں میں صورت و شباهت، رنگ و روپ اور مزاج و اخلاق میں ماں باپ دونوں ہی کی مماثلت پائی جاتی ہے۔

کلوٹنگ کا بنیادی فعل یہ ہے کہ مادہ بیضہ میں کسی خلیہ سے مرکزہ نکال لیا جاتا ہے اور جسم کے کسی اور حصہ کے خلیہ سے مرکزہ نکال کر اس خلیہ میں ڈال دیا جاتا ہے، یہ مرد کے جسم سے بھی لیا جاسکتا ہے اور عورت کے جسم سے بھی، جسم کے دوسرے حصوں میں ایک مرکزہ چمپا لیس کر دوسروں کا حامل ہوتا ہے، اس طرح مرد و عورت سے مل کر کر دوسروں کی جو تعداد پوری ہوتی تھی، اس عمل کے ذریعہ چھ مرد یا چھ عورت سے کر دوسروں کی یہ تعداد مکمل ہو جاتی ہے۔ اس لئے جنین کے وجود میں آنے کے لئے یہ فعل کافی ہو جاتا ہے، اب اگر کسی مادہ کے بیضہ میں اسی کے جسم سے حاصل کیا ہوا مرکزہ ڈال دیا جائے تو نر سے اتصال کے بغیر بچہ کی پیدائش ممکن نہیں آسکتی ہے اور چوں کہ اس میں صرف اس مادہ کے کر دوسروں ہیں، اس لئے وہ بچہ شکل و صورت کے اعتبار سے اسی عورت کے مطاب ہوگا۔ اگر مادہ کے بجائے کسی نر کا "کر دوسروں" رکھا گیا ہو تو چوں کہ بچے کے جسم کی تشکیل صرف اس نر کے کر دوسروں سے ہوتی ہے، اس لئے بچہ میں پوری مماثلت اسی نر کی ہوگی۔ پھر جب بار آوری کا مرحلہ طے ہو جائے تو جنین کی افزائش کے لئے اسے مادہ کے رحم میں ڈالنا ہوگا اور عام تولیدی نظام کے مطابق مادہ بچہ کو جننے گی، چاہے اسی مادہ کے رحم میں ڈالا جائے جس کا بیضہ ہے، یا کسی اور مادہ کے رحم میں۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ کلوٹنگ سے جسمانی مماثلت پیدا ہوتی ہے۔ یہ ضرور فحش کے گھرہ شعور اور مزاج و اخلاق کے اعتبار سے بھی ان میں مماثلت پائی جائے، کیوں کہ ان امور کا تعلق محض مادہ تخلیق سے نہیں ہوتا بلکہ تعلیم و تربیت سماجی اور خاندانی ماحول میں اس وقت زیادہ مؤثر اور دیکھل ہوتے ہیں۔

کلوٹنگ کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کلوٹنگ سے پیدائش کے لئے بھی مادہ کا بیضہ ضروری ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ بیضہ کے بار آور ہونے کے بعد اسے مادہ کے رحم میں ڈالا جائے اور عام تخلیقی نظام کے مطابق چمپا لیس کر دوسروں کا جو دم بھی ضروری ہے۔ البتہ اس طریقہ پیدائش میں نر کا واسطہ ضروری نہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انسان نے تخلیق کی قدرت حاصل کر لی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو تدبیر کی قدرت دی ہے۔ شہرہ و ہنر کی کا اتصال بھی ایک تدبیر ہے، جو بچہ کی پیدائش کا ذریعہ بنتی ہے۔ اس تدبیر کو نتیجہ خیز بنانے کا نام تخلیق ہے۔ اس پر کسی انسان کو قدرت نہیں۔ اسی ذہنی کی پیدائش کی کوشش میں ۱۷۸۹ء تجربہ ناکام ہوئے اور سائنس دان اس بات کو بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ تجربہ ناکام ہوئے اور اس طرح کا ایک تجربہ کیوں کامیاب ہو سکا؟ ایک صاحب ایمان کے لئے یہ کامیابی اور ناکامیابی نہ اقلہ کی بات ہے اور نہ حیرت

و نجیب کی، اس لئے کہ ہمارا ایمان ہے کہ ہر تدبیر برائی کے تابع ہے، جب تک اللہ تعالیٰ کا حکم اور فیصلہ نہ ہو، کوئی تدبیر نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔ قرآن نے حضرت مسیح کی پیدائش کو مرد سے اقبال کے بغیر تباہی و بربادی سے بچنے کی پیدائش کا واقعہ بیان کیا ہے، حضرت حوا کے بارے میں کہا ہے کہ تمہارے سے ان کی پیدائش عمل میں آئی، اس لئے اگر کلوننگ کے ذریعہ تمہاری عورت سے کسی بچہ کی پیدائش کا واقعہ پیش آئے تو یہ قرآن کی تصدیق ہوگی نہ کہ تکذیب اور یہ اسلام کے تصور تخلیق کی موافقت ہوگی نہ کہ اس کی مخالفت۔

کلوننگ سے بہت سے شرعی مسائل بھی حلقہ میں آئیں گے، کیا کلوننگ کے ذریعہ پیدائش کی صورت میں نسب ثابت ہوگا؟ نسب اس عورت سے متعلق ہوگا جس کا بیضہ لیا گیا ہے یا اس عورت سے جس کے رحم میں جنین کی پرورش ہوئی ہے؟ کیا یہ بات درست ہوگی کہ کسی انسانی مرد کے مرکزہ کو عورت کے بیضہ میں رکھا جائے؟ کیا خود شوہر بیوی کے درمیان ایسا عمل کیا جاسکتا ہے بالخصوص ایسی صورت میں کہ وہ اولاد ہوں، کسی شخص کے کروموزوم سے جس بچہ کی پیدائش ہوگی وہ اس شخص کا بھائی تصور کیا جائے گا یا بیٹا؟ اور اس طرح کے متعدد سوالات ہیں جو انسان پر کلوننگ کے کامیاب تجربہ کی صورت میں ابھر کر سامنے آئیں گے۔

باری انظر میں انسان کے معاملہ میں کلوننگ ایک خطرناک اور مضرت رسا تجربہ ہوگا، اس کی وجہ سے اولاد کے لئے نکاح کی اختیاری کم ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ اس طرح نکاح کی شرح بھی کم ہوگی۔ اس سے جو سماجی مسائل پیدا ہوں گے وہ حق باج اعتبار نہیں، کلوننگ کے ذریعہ پیدا ہونے والے بچے اپنی شناخت اور خاندان سے محروم ہوں گے اور اس طرح خاندانی نظام کھنکھ کر رہ جائے گا۔ اسلام میں زنا کی حرمت اور نکاح کی اہمیت کا نظام اس کے سوا کیا ہے کہ نسب کی حفاظت ہو اور خاندان کی تشکیل عمل میں آسکے، اس سے ہمیں اور قریب کا دروازہ بھی کھلے گا، جرائم پیشہ لوگ اپنے ہم فعل بچوں کے وجود میں آنے کی تدبیریں کریں گے تاکہ قریب اور دھوکہ دہی سے کام لے سکیں۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس تدبیر سے پیدا ہونے والے بچے بعض فطری صلاحیتوں سے محروم اور ناقص کے حامل ہوں کیوں کہ جب کوئی کام فطرت کے عام اصول سے ہٹ کر کیا جاتا ہے تو ضرور وہ منفی اثر سے دوچار ہوتا ہے۔ اس لئے قدرت نے تخلیق کا جو عام طریقہ رکھا ہے اس کو چھوڑ کر غیر فطری راستے تلاش کرنا بے وقوفی بھی ہے اور انسانیت کے ساتھ ظلم بھی۔

تاہم کلوننگ کی بعض ایسی صورتیں بھی ہیں، جن سے طبی فوائد اٹھائے جاسکتے ہیں اور وہ صورت ہے ”جین کلوننگ“ (Gene Cloning) کی، کروموزوم دراصل چھوٹے چھوٹے دانوں سے مرکب ہوتا ہے، انکی دانے جین (Gene) کہلاتے ہیں، انسان کی صحت اور بیماری سے ان دانوں کا گہرا تعلق ہوتا ہے، اب یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ کسی جین کو چاکر اس کی جگہ دوسرا جین رکھ دیا جائے۔ لہذا اگر کوئی جین کسی خاص مرض کا باعث ہو اور اسے

کمال کر اس کی جگہ دوسرا صحت مند جن رکھ دیا جائے۔ اس طرح اس بیماری کا علاج ممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ کھانسی کی یہ صورت جائز ہوگی اور یہ علاج کے قبیل سے ہوگا اور شاید اس طریقہ علاج سے ایسے امراض کا علاج بھی ممکن ہو جن کو لا علاج سمجھا جاتا ہو، جیسے کینسر اور ایڈز وغیرہ۔ اور یہ اس حدیث کی تصدیق ہوگی جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی امراض نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علاج پیدا نہ کیا ہو۔

بے شک اللہ تعالیٰ نے محض کی صورت میں انسان کو اتنی بڑی نعمت عطا فرمائی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ ستاروں کی گزرا گاہوں کو تلاش کرتا ہے، لاکھوں میل اونچے سیاروں پر اپنی کندیں ڈالتا ہے، سمندر کی تہوں میں غواہی کر کے لعل و گوہر نکالتا ہے، انسان اور حیوان کے جسم میں پائی جانے والی قدرت کی بے شمار نیرنگیوں اور بولسوں کو کھلی آنکھوں دیکھتا اور ان کو مشقِ تجربہ بناتا ہے، لیکن محض دوائی اور حقیقی و جتنی کی صلاحیت ایک دو دھاری تھوڑا ہے، اس کا صحیح استعمال جس قدر نفع بخش ہے، غلط استعمال اسی قدر مہلک اور نقصان دہ۔ نہ کلیہ اور پانچہرہ جن ہم اور چاہی پچانے والے انسانیت سوز ہیراں بھی آخر سائنسی ترقی ہی کا شاہکار ہیں۔ لیکن کیا ان ایجادات نے انسان کو کچھ بھی فائدہ پہنچایا ہے؟... اسلام حقیقی برائے حقیقی کا قائل نہیں، وہ ایسی حقیقی کو سراہتا ہے جو انسانیت کے لئے نفع رساں ہو اور ایسی حقیقی واجبہ کو منع کرتا ہے جو انسانیت کے لئے تباہی و بربادی اور خود کشی کا سامان ہو!!



کتابیات

تفسیر و علوم قرآن:

- تفسیر رضوی قاضی ناصر الدین رضوی ۶۹۲ھ
تفسیر طبری قاضی شامہ الدین پانی پتی
الجامع للحکام القرآن امام محمد بن اسماعیل قرطبی
نور العالی شہاب الدین محمود لوی
کشاف امام محمد بن قاسم

حدیث و شروح حدیث:

- بخاری شریف محمد بن اسماعیل بخاری
صحیح ابوالخاتمہ دارالحدیث بن معاد بن معادی
الجامع البصیر جلال الدین سیوطی
ریاض الصالحین محمد بن ابی شرف نووی
زبان العلماء ابن قیم عسقلانی
سئل المسلم محمد بن اسماعیل صنعانی
سنن ترمذی محمد بن عیسیٰ ترمذی
سنن ابی داؤد ابی داؤد سجستانی
شرح نووی علی مسلم محمد بن ابی شرف نووی
طبقات القدر محمد بن ابی شرف نووی
صحیح ابی داؤد ابی داؤد سجستانی
مرقاۃ المفاتیح امام محمد بن قاسم
الفتاویٰ الکبریٰ امام محمد بن قاسم

الحجی فی اشہار المعطل	ابن عمر
مسند	امام مسلم
مجمع الزوائد	علی ابن ابی نعیم
نصب الرایہ	جمال الدین بن جوسف دہلی

فقہ:

الحکام مسند	قاضی ام الحسن دہلوی (۱۰۴۵ھ)
الاقناع	شرف الدین سہمی اقدسی (۱۰۶۹ھ)
البحر الرائق	ابن نجیم نسفی
بدایہ المجتہد	ابن رشد مکی
درائع الصالح	علامہ الدین سرحدی
تہذیب الفقہ کی	جمال الدین بن جوسف دہلی
الجزیرۃ النورانیہ	ملاحضہ
خلاصۃ الفقہ کی	میرالدین طاہر بخاری
در مختار	علامہ الدین حسینی
در المحرم	ابن عابدی شامی
فتاویٰ برکاتیہ	محمد بن شہاب بن الزکری
فتاویٰ ابن عیینہ	ابن عیینہ
فتاویٰ سراجیہ	سراج الدین اودنی
فتاویٰ قاضی خان	محمد نور الدین قاضی خان
فتح اصل المالک	محمد طہطیش مکی
فتح القدیر	جمال الدین حمام
فتاویٰ الاسلامیہ وادارہ	ڈاکٹر حبیب الرحمن
کتاب الام	محمد ابن ابی نعیم شامی
کتابت المعنی	مولانا کاتب احمد صاحب دہلی

کتب اللہ علیہ السلام اور احادیث محمد الرحمن الخزرجی
 اصول ابو بکر محمد امین اسماعیل قرنی
 الحلی ابن حزم انصاری (۱۰۱۳ھ)
 السنن ابن قدامہ حنبلی
 موسوعہ الفقہ ابن عساکر شافعی
 احادیث ابن کثیر دمشقی

اصول وقواعد فقہ:

الخصی ابو حامد غزالی
 الاشیاء الظاہر ابن قیم مصری
 اصول الفقہ شافعی یکا
 اصول الفقہ الاسطوی دکتور عبد ربیع زبلی
 المواقف ابو اسحاق شافعی (۱۰۱۳ھ)

مقدمات:

احیاء الاسماء المفقودہ محمد رفیع زبیدی
 احیاء علوم الدین ابو حامد غزالی
 زندگی (ماہنامہ ماہوار) عبد اللہ عروج قادری
 ضبط ولادت اور اسلام مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی
 طب نبوی ابن قیم حجازی
 عورت اسلامی معاشرہ میں مولانا جمال الدین انصاری
 فریب جنت اگر ہم اللہ کی بات مانیں

